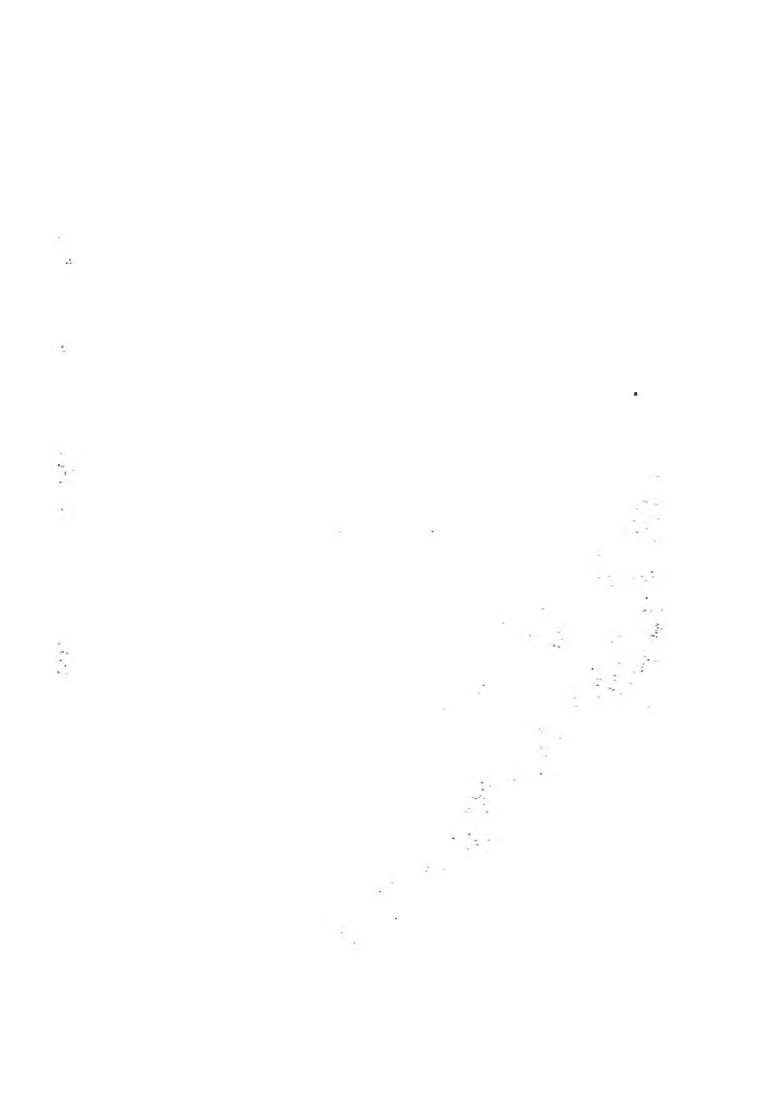
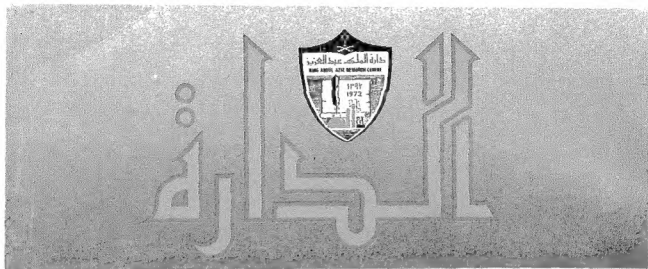


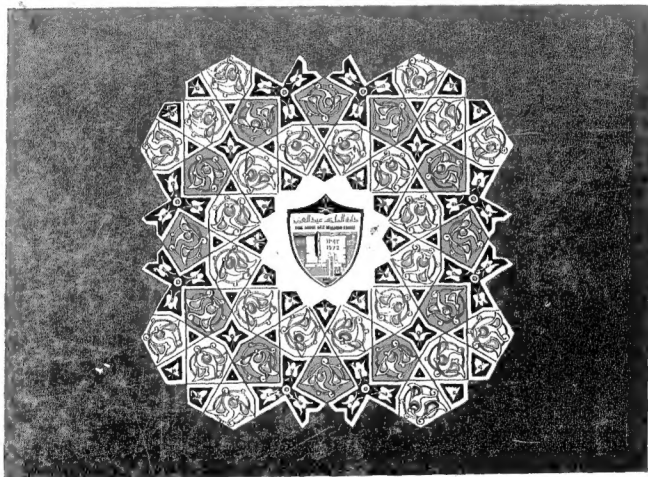


L4-1

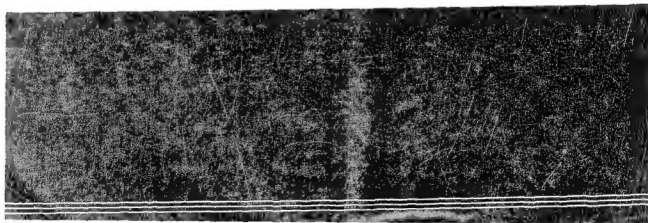


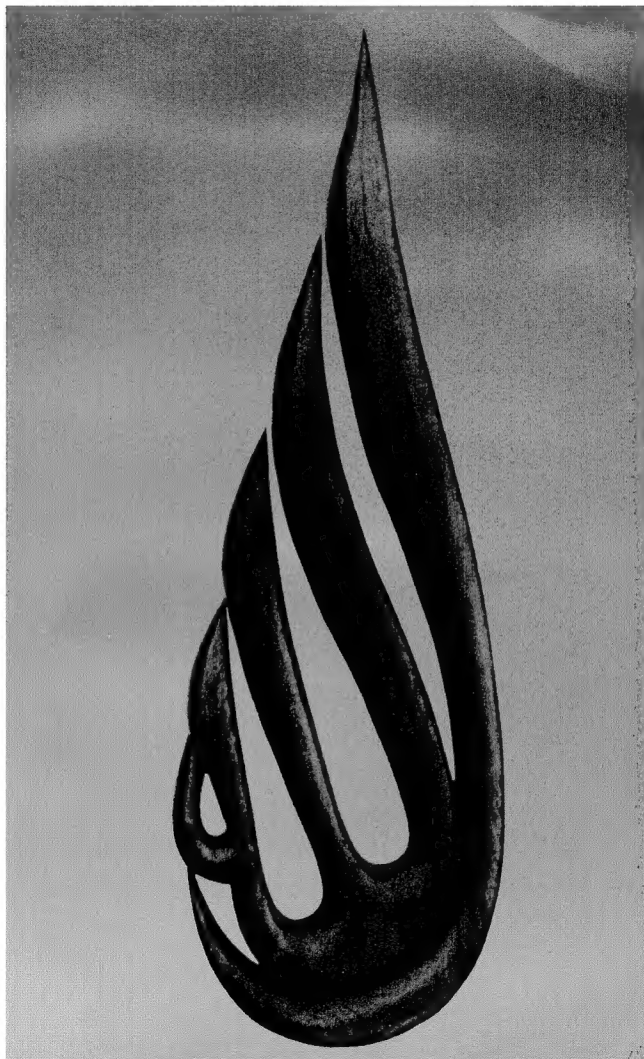


مجلة فصلية محكمة تصدر عن طاعة الملك عبدالعزيز بالرياض



العدد الثالث • السنة الخامسة عشرة • ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١٠ هـ







الجمهورية العربية السورية
مجلس الوزراء
الوزارة الداخلية



طائرة الملك عبد العزيز

انطلقت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم ٤٨/م في ٨/٨/٨٠
الملك كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية ، يديرها مجلس إدارة
له مكانه المستقل اللازمة لتحقيق أهدافها

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها
وأهلها ، وإثراء الفكرية والجغرافية بخلاصة ، ولجزيرة بنات العرب
بالسلام بعامة وبذلك عن طريق إيجاز البحث ونشرها ، بطلب الوثائق
والمخطوطات ونشرها ، وإصدار مجلة تحمل اسمها

كما أنها ، والمركز الوطني للوثائق والمخطوطات ، بمقتضى
الموافقة السامية رقم ٦٨/٨ في ٨/٨/٨٠

مجلة فصلية محكمة تصدر عن طائرة الملك عبد العزيز

العدد الثالث • السنة الخامسة ص ٥

رئيس التحرير : جليل الأولى ، جليل الأخرى : ١٤١

٢٩٤٥ - الرياض : ١١٤٦١ للملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



رئيس التحرير

محمد حسن إسماعيل

الأمين العام للدارة
والنشر العام للمجلة

عبد الله بن عبد الحادي

هيئة التحرير

د. منصور بن يوسف العباس
د. عبد الله بن عبد الحادي بن عبد
د. عبد الحسيب الطهري الزماني
د. عبد الله إسماعيل العتيبي
د. محمد الطهري السبيعي

«سكرتير التحرير، والمشرق الفني»

عبد الله بن عبد الحادي

الاشتراكات

الإدارة والتحرير

البحوث

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •



• الاشتراكات السنوية •

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة

العربية السعودية

• ٥٠ ريالاً للبلدان العربية خارجها

■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية

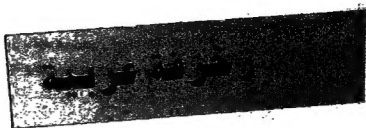
- ترسل المجلة مطبوعة على الآلة الكاتبة أو الكمبيوتر
- على ألا يزيد عن اثنين مكتبة من الطبع العريض ، وأن يكون اسم الباحث واضحاً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً
- ترسل البحوث تمهيداً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لنشر المجلة
- ترتيب البحوث داخل العدد يجمع لأسماء فيه لا علاقة لما بمكانة الباحث
- لن ينظر في البحوث غير المتوافقة لشروط المجلة
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر

قيمة المصداق

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات - مصر : ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للمصداق

المواضع

- السعودية : لشركة السعودية للتوزيع
١٣١٩٥ جلة ٢١٤٩٣ - ☎ : ٦٦٩٤٧٠٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
٢٢٤ للمدة - ☎ : ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء - القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
- المغرب : الشركة المغربية للتوزيع
٦٨٣ الدار البيضاء ☎ : ٥
- ليبيا : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
٢٢٢ - ☎ : ٤١٣١٨٠
- الكويت : مكتبة التمهيد
٢٧٧٨ أبو ظبي - ☎ : ٢٢٢٠١١
- العراق : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- سوريا : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- اليمن : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- الجزائر : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- ليبيا : مكتبة دار الحكمة
٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
- المغرب : الشركة المغربية للتوزيع
٦٨٣ الدار البيضاء ☎ : ٥



في هذا العدد

- ٥ رئيس التحرير
- ٧ أ. محمد رجاء حنفي عبد المتجلي
- ٢٢ أ. عبد الواحد محمد راغب
- ٣٨ أ. عبد الرحمن بن حمد السنيدي
- ٥٧ د. محمد جمعة عبد الصمد عابد
- ٨٢ د. عبد الغني زيتوني
- ٩٦ د. صالح بن سليمان العمير
- ١١٢ أ. حمد بن بكر العليان
- ١٣٦ د. عبد العزيز بن درويش حكيم
- ١٥٣ أ. محمد محمد حسن شراب
- ١٨٦ د. محمد حسين أبو الفتوح
- ٢١٢ د. محمد الباتل المجيدل
- ٢٣٠ د. يحيى عبد الرؤوف جبر
- ٢٤٠ أ. مصطفى أمين جامي
- الافتتاحية
- مكالمة الفواصل من الإجازة في
- القرآن الكريم
- المصطفى الخليل محمد بن مسلمة
- أول مبحث عام في الإسلام
- الملك الفطري العربي
- إعجاز القرآن في معيار النقد الأدبي
- «تأريخاً ومنهجاً»
- «نمو الإنسان في الشعر الجاهلي»
- رسالة في جروف الهجاء «أسئلة
- للمسؤول وأجوبتها للشعبي الشافعي»
- مائمه الشيخ محمد بن عبد الوهاب
- الآثار وغوته الإصلاحية خلال مائتين
- من السنين
- دراسة في الصراع البيزنطي - الساساني
- خلال الفترة ٣٩٩ - ٤٢١ م
- قصة الأرض الفلسطينية
- رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم
- المعاني يشارك اللغوي في البحث عن
- مفردات الألفاظ لابن كمال باشا
- (ت ٩٤٠هـ)
- أهم أوزان الشعر النبطي
- صفحات لغوية في التاريخ الطبيعي
- للجزيرة العربية
- علوم .. وفنون

الافتتاحية

البيئة .. الأمومة

والطفل أب الرجل



بقلم يونس القحوي

وليست هذه المقارنة ولا هي المفارقة وإنما هي وكأنها الشيء الواحد من ناحية التأثير ، فما من إنسان نشأ في بيئة إلا وقد أصبح كأنه جزء من طبيعتها ولا يقتصر الأمر بالولادة وإنما بالولادة يتم تأثير البيئة على من ولد بالنشأة فالأرض التي هي البيئة الأصل والمجتمع الذي هو مظهر البيئة يتأفلم بهما الناشئ غير أن الأرض العربية أمسكت بأصالتها فلم تستعجل وإنما بقيت رغم غزو الفرس واستقطاب الروم وموجة الكلدان الذين هم الأنباط بعد وهم أيضاً أصحاب الرس هذه الأرض سواء شرق السويس شامية أو عراقية أو هي غرب السويس

مصرية وأفريقية بقيت عربية كأن الملد من جزيرة العرب قحطانياً وعدنانياً قد زود الأصالة بزادها الذي أثبتها بيننا هي الثابتة على أصالتها فالموالي الذين كانوا على العهد عهد التوحيد والوحدة أصبحوا أئمة عرباً لا يكاد يحصرهم عدد ولا يكاد إلا ويزيد بهم الملد تأقلموا لأن الأرض العربية لا تتأقلم بأحد بيننا هي تؤقلم كل أحد ليس أولهم سبيويه وأبو حنيفة وأبو نواس ومهيار وابن الرومي وليس آخرهم أحمد شوقي ومن إليهم جميعاً . الأرض لا تتأقلم كما قلت وإنما هي تؤقلم بيننا ما يلفت النظر أرض أخرى فمثلاً خلوا شبه جزيرة الأناضول فهي لم تؤقلم وإنما تأقلمت لقد كانت حيشة أرض الحيشيين ثم انقلبت رومية ثم انقلبت تركية مع أنها وبالجغرفة جزء من الشرق الأدنى فهي حديدة الشام والعراق يعني أنها وكانت جزء من شبه الجزيرة التي كان أغلبها عربياً يؤقلم ولا يتأقلم ليس عندي برهان على سبب ذلك وإنما الواقع يؤيد ذلك يعني الفرق بين أرض الأناضول وأرض العرب .

أما الطفل أب الرجل فبكلمة مختصرة أطرح هذا العرض . رجل مثقف ثقافة عالمية عرف عن كل الأديان وعاشر المسلمين وعرف القرآن فإذا تحدث إليك يأخذك حديثه وبينما هو في ذلك فقتلت أمامه ذبابة أو عقرباً أو شتمت قرداً قتره يشعر بأنك أذنبت لأنه قد تعلم احترام هذه الأحياء يقدها من نشأة الطفولة فإذا عقد الطفولة أو اعتقادها لم يتأثر بالزوال من تأثير الثقافة ومن كثرة المعرفة فما زال وهو الرجل الكبير في عهدة الطفل الصغير .

وأثرت هذا الموضوع لأثير من يستصوب أو من يخطيء ليكون البحث قد استوفى غرضه وبره من مرضه .

مكانة الفواصل

في الإعجاز

في القرآن الكريم

الأستاذ محمد رضا عفيفي عبد المتعالي

من الباحثين من ينظر إلى الفاصلة - أو السجع - في الكلام على أنها مناسبة لفظية مرغوبة ومطلوبة، لأنها تريح القارئ، وترشده إلى تلوين الصورة، وإجادة الوقف، وتزيد من روعة التلاوة، بما تخلع عليها من إيقاع محبب، وعمد القراء بألوان من التنعيم المؤثر، والتطريب الأخاذ.

وهذا إن صدق في سجع الكتاب، فإنه لا يصدق إطلاقاً على الفاصلة في القرآن الكريم، فالفاصلة في القرآن الكريم لها مزية مهمة، ترتبط بها

قبلها من الكلام، بحيث تتحدر على الأسماع إنحداراً، وكأنّ ما سبقها لم يكن إلاّ تمهيداً لها، وبمحيط لو حذفت لا اختلّ المعنى في الآية، ولو سكت عنها القارئ، لا استطاع السامع أن يختمه بها إنسياقاً مع الطبع والذوق السليم.

ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ يَسْجُرُونَ﴾. ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله ﴿فِي الْحَمِيمِ﴾ متصل بقوله جلّ شأنه: ﴿يُسْحَبُونَ﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ متصل بقوله جلّ شأنه: ﴿تَشْرَكُونَ﴾، وينبغي الوقف عند نهاية كلّ آية منها.

تعريف الفواصل

الفواصل هي: «الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها، أو تتقارب صيغ النطق بها»، وهذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز في القرآن الكريم، لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام، فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتأثّر بها نفوس السامعين بحاسن ذلك التماثل.

والفاصلة القرآنية عنصر أساسي من عناصر اللغة الإيقاعية، والقرآن الكريم يمتاز بحسن الإيقاع، فتأتي الفاصلة في ختام الآيات حاملة تمام المعنى، وتقام التوافق الصوتي في أن واحد.

ولقد حاول العلماء في دراساتهم حول القرآن الكريم أن يقفوا على مظاهر الإعجاز فيه، فبهرهم من جماله الصوتي ما استوقفهم واسترعى انتباههم، فكان القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي توضع من أجل تلاوته تلك المؤلفات العديدة في التجويد، وعلم القراءات، حتّى تبقى للكلمات الله عزّ وجلّ تلك الخلوة الصوتية الرائعة، التي تؤثّر في النفوس، وتسمو بمشاعر الإنسان.

ومن هنا كانت فواصل القرآن الكريم ذات أثر واضح في اليقظة النفسية، التي تأتي عن طريق حاسة السمع في الإنسان، لأنّ ذلك الإيقاع الصوتي يرهف الإحساس، وينشط الإنفعال.

اقسام الفواصل

تنقسم الفواصل بحسب مصطلحاتها البلاغية إلى أربعة أقسام:

١ - فواصل متماثلة، وهي التي تبلغ درجة التماثل في الوزن وحرف الروي، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «والنجم إذا هوى. ما ضلّ صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى» - سورة النجم: الآيات (٣/١).

٢ - فواصل متقاربة أو متوازنة، وهي التي تتفق في الوزن دون حرف الروي، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «وآتيناهما الكتاب المستبين. وهديناهما الصراط المستقيم» - سورة الصافات: الآيتان (١١٧، ١١٨) - .

٣ - فواصل مطرفة، وهي التي تتفق في حرف الروي فقط دون الوزن، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «اقتربت الساعة وانشق القمر. وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر» - سورة القمر: الآيتان (٢، ١) - .

٤ - فاصلة منفردة: وهي التي ليست متماثلة ولا متقاربة، فقد تأتي السورة القرآنية كلها على نسق معين، وتأتي فيها آية لها فاصلة مختلفة منفردة، كالفاصلة التي على حرف «الثاء» في سورة «الضحى»، في قول المولى تبارك وتعالى: «وأما بنعمة ربك فحدث» - سورة الضحى: الآية (١٠) - ، حيث لا توجد فاصلة على حرف «الثاء» غير هذه الآية في تلك السورة، وذلك دليل على ثراء التعبير القرآني بنواح صوتية متنوعة، مع ارتباط الفواصل بالمعنى.

الفواصل وتنوع حروفها

إنّ المتبيح للفواصل القرآنية ليرأها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد، يتكرّر ويتردد مع كلّ آية، فإذا لم يتكرّر نفس الحرف تكرر ما

يشبهه من الناحية الصوتية.

وهناك تقارب بين حرفي «النون»، و«الميم»، التي بنيت عليها فواصل سورة «الفاتحة»، وكذلك سورة «البقرة» بقيت فواصلها على حرف «النون»، و«الميم»، ماعدا أربعاً وثلاثين آية، جاءت الفواصل في تسع عشرة آية على حرف «الراء»، وفي ثمانين آيات على حرف «الياء»، وفي خمس آيات على حرف «الدال»، وفي آية واحدة على حرف «اللام»، وفي آية واحدة على حرف «القاف».

وهناك - أيضاً - تقارب بين «الراء»، واللام، و«الميم»، و«النون»، ولتقارب هذه الحروف يقع بينها الادغام^(١)، فتدغم «الراء»، مع «اللام»، في مثال قولهم «اشغل رجة»، لقرب المخرجين، ولأنّ فيها انحرافاً قليلاً نحو «اللام»، وقاربتها في طرف اللسان، وهما في الشدة وجرى الصوت سواء، والادغام أحسن.

وتدغم «النون» في «الراء» لقرب المخرجين على طرف اللسان، وهي مثلها في الشدة، وذلك كتولنا: «مَنْ رَأَيْتَ»، وتدغم بفنة وبغير غنة^(٢).

وتدغم «النون» في «الميم» لأنّ صوتهما واحد، وهما مجهوران، حتّى أتنا لنكاد نسمع «النون» كـ «الميم»، و«الميم» كـ «النون»، حتّى تبيّنهما، فصارتا بمنزلة «الراء»، و«اللام» في القرب، وإن كان المخرجان متباعدين إلّا أنّهما اشتبها، لخروجهما جميعاً في الخياشيم^(٣).

وإذا نظرنا في فواصل القرآن الكريم وجدنا أنّ كثيراً منها قد بني على هذه الأحرف الأربعة، الأمر الذي أعطى للفواصل ميزة التوافق الصوتي، فسورة «الأنعام»، وعدد آياتها مائة وخمس وستون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة «ن، م، ر، ك»، ما عدا الآية رقم (١٠٤)، وهي قوله عزّ وجلّ: «وما أنا عليكم بحفيظ»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الطاء»^(٤).

وسورة «التوبة»، وعدد آياتها مائة وتسع وعشرون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة السابقة، ما عدا الآية رقم (٧٨)، وهي قوله عزّ وجلّ: «وأنّ الله علام الغيوب»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الباء».

وسورة «يوسف»، وعدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية، بنيت فواصلها كلها على هذه الأحرف الأربعة.

وسورة «النور»، وعدد آياتها أربع وستون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ماعدا الآيتين (٣٨)، و(٣٩)، فقد جاءتا على حرف «الباء»، وهما قوله عز وجل: «بغير حساب»، و«سريع الحساب».

سورة «الفرقان»، وعدد آياتها سبع وسبعون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ما عدا الآية رقم (٧١)، وهي قوله عز وجل: «ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الباء».

وسورة «القصاص»، وعدد آياتها ثمان وثمانون آية، فقد بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة.

وسورة «الممتحنة»، وعدد آياتها ثلاث عشرة آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ما عدا الآية رقم (٦)، وهي قوله عز وجل: «ومن يتول فإن الله هو الفتي الحميد»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الدال».

وقد تُبْنَى بعض فواصل السورة القرآنية على بعض هذه الأحرف، مثل «م، ن، ل»، كما في سورة «الحجر»، أو «ن، م، ر»، كما في سورة «النحل»، أو «م، ن، ر»، كما في سورة «الروم»، أو «م، ر، ن»، كما في سورة «الأنبياء»، أو «م، ن»، كما في سورة «القلم»، أو «م، ر، ن، ا»، كما في سورة «التحریم» أو «ل، م»، كما في سورة «المزمل» أو «د، ل، م»، كما هو سورة «الإنسان»، أو تأتي الفاصلة على حرف واحد، مثل «ر» كما في سورة «الكوثر»، أو «ن» كما في سورة «المنافقون» أو «ل» كما في سورة «الفيل».

ويتضح من خلال الأحرف المذكورة لفواصل القرآن الكريم، مدى عطاء الفواصل من التوافق الصوتي، فالإيقاع الصوتي من أبرز سمات نظم القرآن الكريم.

علاقة الفاصلة بما قبلها

إنّ الفواصل القرآنية لا تأتي لمجرد الحلية اللفظية دون اعتبار للمعنى، ولكنّ الفواصل تأتلف مع ما يدلّ عليه الكلام، وقد رأى القدامى أنّ علاقة الفاصلة بما قبلها من النصّ القرآني

في الآية، تنحصر في علاقات أربع، هي:

١ - التمكين :

وهو أن يَهْد قبلها تمهيدا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، غير نافرة ولا قلقة، متعلّقا معناها بمعنى الكلام كلّ تعلّقا تامّا، بحيث لو طرحت اختلّ المعنى واضطرب الفهم. (٥)

ويعرض «الزركشي» أمثلة لهذا النوع من الفواصل في القرآن الكريم، فمن التمكين قول المولى تبارك وتعالى: «وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا، وكفى الله المؤمنين القتال، وكان الله قويا عزيزا» - سورة الأحزاب، الآية (٢٥) - ، فلو انتهت الآية عند قوله عزّ وجلّ، «وكفى الله المؤمنين القتال» لتوهّم بعض الضعفاء أنّ ذلك يعني موافقة الكفار في اعتقادهم أنّ الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم، ولم يلبثوا ما أرادوا، وأنّ ذلك أمر اتفاقيّ، فأخبر الله سبحانه وتعالى في فاصلة الآية عن نفسه بالقوّة والعزّة، ليعلم المؤمنين ويزيدهم يقينا وإيمانا على أنّه الغالب الممتنع، وأنّ حربه كذلك، فقال عزّ وجلّ: «وكان الله قويا عزيزا».

كما أنّ هذه الفاصلة بيّنت أنّ تلك الريح التي هبّت ليست اتفاقا، بل هي من إرساله عزّ وجلّ على أعدائه كعادته، وأنّه ينوّع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانا بنصرهم، مرّة بالقتال كيوم «بدر»، ومارّة بالريح كيوم «الأحزاب»، ومارّة بالرعب ك«بني النضير»، وطورا ينصر عليهم كيوم «أحد»، تعريفا لهم أنّ الكثرة لا تغني شيئا، وأنّ النصر من عنده كيوم «حنين».

ومن «التمكين» قول المولى تبارك وتعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» - سورة الأنعام، الآية (١٠٣) - ، فالله عزّ وجلّ لا تدركه الأبصار، لأنّ البصر حاسة النظر، وقد تطلق على العين من حيث أنّها محلّه، وإدراك الشيء عبارة عن الوصول إليه، والإحاطة به، أي: لا تصل إليه ولا تحيط به.

وهو يدرك الأبصار، لأنّها يحيط بها علمه، إذ لا تخفى عليه خافية، وهو اللطيف الخبير، فيدرك ما لا تدركه الأبصار، ويجوز أن يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة

«اللف»، أي: لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف، وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير، فيكون اللطيف مستفاداً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالخاصة، ولا ينطبع فيها^(٦).

ولقد تناول البلاغيون «التمكين» في بحوثهم الكثيرة، وهم يطلقون عليه «تشابه الأطراف»، وهو: «أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى»^(٧)، وهو نوع من «مراعاة النظير»، وهو: «أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد»^(٨).

وسمّاه «قدامة» ومن تابعه «اتلاف القافية»، والباقون سمّوه «تمكين القافية»، وهو الأصحّ، وهو: «أن تكون القافية متمكنة في موضعها، مستقرة في قرارها، غير نازقة ولا قلقة، ولا مستدعاة بما ليس له تعلق بلفظ البيت أو معناه، وأكثر فواصل القرآن الكريم على هذه الصورة»^(٩).

ولا يخرج «التمكين» عن مغزى «تشابه الأطراف» في المقصود الأهمّ منهما، وهو «التقرير واستحكام النظم»، و«تشابه الأطراف»، كالمحسّنات كلّها يلذّ للسمع، ويخفّ على القلب، متى قوي الإنسجام والتلاؤم غير نابٍ به موقعه.

٢ - التصدير،

وهو أن تكون تلك اللفظة بعينها تقدّمت في أول الآية، وقد قسمه «ابن المعتز» إلى ثلاثة أقسام^(١٠):

القسم الأول: أن يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيدا» - سورة النساء: الآية (١٦٦) - ، وقوله عزّ وجلّ: «فما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» - سورة التوبة: الآية (٧٠) - ، وقوله جلّ شأنه: «وما كان الناس إلاّ أمة واحدة فاختلفوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» - سورة يونس: الآية (١٩) - ، وقوله عزّ وجلّ: «رجال يحبّون أن يتطهروا، والله يحبّ المطهّرين» - سورة التوبة: الآية (١٠٨) - .

القسم الثاني: أن يوافق أول كلمة منه، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» - سورة آل عمران: الآية (٨) - ، وقوله جلّ شأنه: «قال: إني لعملكم من القالين» - سورة الشعراء: الآية (١٦٨) - ، وقوله جلّ وعلا: «وتخشى

الناس والله أحق أن تخشاه» - سورة الأحزاب: الآية (٢٧) - .

٢ - القسم الثالث: أن يوافق بعض كلماته، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «ولقد استهزئ به برسل من قبلك، فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون» - سورة الأنعام: الآية (١٠) - ، وقوله جلّ شأنه: «انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا» - سورة الإسراء: الآية (٢١) - ، وقوله عزّ وجلّ: «قال لهم موسى: ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افتري» - سورة طه: الآية (٦١) - ، وقوله جلّ وعلا: «قللت: استغفروا ربكم إنه كان غفارا» - سورة نوح: الآية (١٠) - .

وتتضح بلاغة التصدير في أنه يؤدي معنى دقيقاً غير التردد الصوتي، بحيث يفقد الكلام هذا المعنى إذا وجد فيه ثم أخليناه منه، فمقام المقارنة وتقرير الحال في المعاينة يقتضي أن يتكرر لفظ الحشية، التي هي مناط الغرض في قول المولى تبارك وتعالى: «وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه» - سورة الأحزاب: الآية (٢٧) - ، فدلالة التصدير دلالة لفظية.

٣ - التوشيح :

وهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية، والفرق بينه وبين التصدير أن التوشيح دلالاته معنوية، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» - سورة آل عمران: الآية (٣٣) - ، فإن «اصطفى» لا يدل على أن الفاصلة «العالمين» باللفظ، ولكن بالمعنى، لأنه يعلم أن من لوازم اصطفا شيء أن يكون مختارا على جنسه وجنس هؤلاء المصطفين على العالمين.

وكقوله تبارك وتعالى: «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون» - سورة يس: الآية (٣٧) - ، وقد قال «الزركشي» في توضيح هذه الآية: «فإن من كان حافظا لهذه السورة، متيقظا إلى أن مقاطع فواصلها النون المردفة، وسمع صدر هذه الآية «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار»، علم أن الفاصلة «مظلمون»، لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم مادامت تلك الحال^(١١).

وأورد بعض الآيات القرآنية التي تندرج تحت التوشيح، كقوله تبارك وتعالى: «يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة

شراً يره» - سورة الزلزلة: الآيات (٨/٨) - ، فإن قوله تعالى: «ليروا أعمالهم» يدل على التقسيم، وكقوله عز وجل: «أسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» - سورة الملك: الآيتان (١٢، ١٤).

ويرى «أبو هلال العسكري» أن هذه التسمية غير لازمة بهذا المعنى، ولو سعى «تبينا» بدلا من «التوشيح» لكان أقرب، ثم عرفه بقوله: «أن يكون مبتدأ الكلام ينبي» عن مقطعه، وأوله يخبر بآخره، وصدره يشهد بمجزئه، فمما في كتاب الله عز وجل من هذا النوع قوله تعالى: «وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» - سورة يونس: الآية (١٩) - ، فإذا وقفت على قوله تعالى: «فيما فيه» عرف السامع أن بعده «يختلفون» ، لما تقدم من الدلالة عليه.

«وضرب منه آخر، وهو أن يعرف السامع مقطع الكلام، وإن لم يجد ذكره فيما تقدم، وهو كقوله تعالى: «ثم جعلناكم فئات في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون» - سورة يونس: الآية (١٤) - ، فإذا وقف على قوله: «لننظر» مع ما تقدم من قوله تعالى: «جعلناكم فئات في الأرض» علم أن بعده «تعملون» ، لأن المعنى يقتضيه^(١٢).

وقد عرفه «الخطيب القزويني» بقوله: «وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة، أو البيت ما يدل على العجز إذا عرف الروي»^(١٣)، ومثل له بقول المولى تبارك وتعالى: «وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» - سورة العنكبوت: الآية (٤٠) - .

إن الارتباط بين الفواصل والآيات التي سبقت من أجلها يدل على التحام الفاصلة بالآية التحاما تاما، يستقر في النفس، وتتقبله أعظم قبول، وقد يظن في بعض الأحيان أن الآية تهتئ لفاصلة بعينها، ولكن القرآن الكريم يأتي بغيرها، إيثارا لما هو ألصق بالمعنى، وأشد وفاء بالمراد.

وهذا الارتباط قد يكون واضحا من أول وهلة، وقد يحتاج إلى طول وروية، ودقة إمعان، ولقد أشار إلى هذا «الفخر الرازي»، حيث قال: «ما من حرف ولا حركة في القرآن الكريم إلا وفيه فائدة، ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلا»^(١٤).

وبلاغة «التوشيح» تظهر في إثارة السابِق من اللفظ ذكاء المخاطب لتقدير اللاحق قبل النطق به، وإدخاله شريكا مع المتكلم في إتمام الكلام عن طريق التداعي، وهو نوع من ردّ الأعجاز على الصدور، روعي فيه ملحظ خاص، وهو إشعار السابِق باللاحق.

ويعدّ «التوشيح» من أزهى أنواع التكرير وأدلّها على الترابط النفسي لمدلول التعبير، وله تهشّ نفس السامع بالتحرك مع المتكلم، وانتظار صدق الحدس بما يقدر من اللفظ، وقد جاء أكثره لتقرير المعاني والأحكام بالتذييل أو التعليل.

٤ - الإيفال :

لقد سمّي «الإيفال» بذلك لأنّ المتكلم يكون قد جاوز المعنى الذي هو أخذ فيه، وبلغ إلى زيادة الحدّ، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «أفحكم الجاهليّة يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» - سورة المائدة: الآية (٥٠) - ، فإنّ الكلام قد تمّ بقوله عزّ وجلّ: «ومن أحسن من الله حكما»، ثمّ أتى بفاصلة تناسب القرينة الأولى، فلمّا أتى بها أفاد معنى زائدا.

وعندما أريد تمام الفاصلة بما يناسب السياق، جاءت هذه الزيادة تفيد جديدا، وهو الدلالة على أنّه لا يعلم أنّ حكم المولى تبارك وتعالى هو أحسن من كلّ حكم إلّا من أيقن أنّه واحد حكيم عادل.

ومن «الإيفال» - أيضا - قول الحقّ سبحانه وتعالى: «ولا تسمع الصمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين» - سورة النحل: الآية (٨٠) - ، فإنّ المعنى قد تمّ بقوله عزّ وجلّ: «ولا تسمع الصمّ الدعاء»، ثمّ أراد أن يعلم تمام الكلام بالفاصلة، فقال: «إذا ولّوا مدبرين».

«فإن قيل: ما معنى «مدبرين» وقد أغنى عنها «ولّوا»؟ .. قلت: لا يغني عنها «ولّوا»، فإنّ التولّي قد يكون بجانب دون جانب، بدليل قوله: «أعرض ونأى بجانبه» - سورة الإسراء: الآية (٨٢) - .

«ولا شكّ أنّه سبحانه لما أخبر عنهم أنّهم صمّ لا يسمعون، أراد تعميم المعنى بذكر تولّيهم في حال الخطاب، لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإنّ الأصمّ يفهم بالإشارة ما يفهم السامع بالعبارة، ثمّ إنّ التولّي قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر، فيحصل له إدراك بعض الإشارة، فجعل الفاصلة «مدبرين» ليعلم أنّ التولّي كان بجميع

الجوانب، بحيث صار ما كان مستقبلاً مستديراً، فاحتجب المخاطب عن المخاطب، أو صار من ورائه، فخفيت عن عينه الإشارة، كما صمّت أذنائه عن العبارة، فصلت المبالغة من صدم الاسماع بالكلية» (١٥).

فاجملة «الشرطية الظرفية الواقعة في الفاصلة إيغال يناسب المعنى، ويؤكد المبالغة، إذ إنّه ينفي عنهم الفهم الذي يحصل بالإشارة، فهم فاقدون للسمع بصفة الصم، ولدلالة الإشارة بصفة التوّلّي مدبرين» (١٦).

وقد عرّف «أبو هلال العسكري» هذا «الإيغال» بقوله: «هو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً، وشرحاً، وتوكيداً، وحسناً، وأصل الكلمة من قولهم: أوغل في الأمر إذا أبعد في الذهاب فيه» (١٧).

ثم ذكر الفرق بينه وبين «التميم»، الذي هو أن توقّي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلاّ تورده، أو لفظاً يكون فيه توكيده إلاّ تذكره، ذكر الفرق بقوله: «ويدخل أكثر هذا الباب في باب التميم، وإنّما يسمّى إيغالا إذا وقع في الفواصل والمقاطع» (١٨).

ولقد فرّق «ابن أبي الأصعب» بين «التميم» و«الإيغال» بقوله: والفرق بين التميم والإيغال من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن التميم لا يرد إلاّ على كلام ناقص شيئاً ما، والإيغال لا يرد إلاّ على معنى تامّ من كلّ وجه.

الثاني: اختصاص الإيغال بالمقاطع دون الحشو مراعاة لاشتقاقه، لأنّ الموغل في الأرض هو الذي قد بلغ أقصاها أو قارب بلوغه، فلمّا اختصّ الإيغال بالطرف، لم يبق للتميم إلاّ الحشو.

الثالث: أن الإيغال لا بدّ وأن يتضمّن معنى من معاني البديع، والتميم قد يتضمّن وقد لا يتضمّن، وأكثر ما يتضمّن الإيغال التشبيه والمبالغة، حتّى لو قيل: إنّه لا يتعدّى هذين الضربين لكان حقاً.. والتميم يتضمّن طورا المبالغة، ويتضمّن حيناً الاحتياط، ويأتي مرّة غير متضمّن شيئاً سوى تميم ذلك المعنى» (١٩).

وقد ذكر «السيوطي» هذا «الإيفال» في نوع «الإطناب»، بقوله: «وهو الإمعان، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، وزعم بعضهم أنه خاصّ بالشعر، وردّ بآته وقع في القرآن، من ذلك: «يا قوم اتبعوا المرسلين، اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون» - سورة يس، الآيتان (٢٠، ٢١) - ، بقوله: «وهم مهتدون» إيفال، لأنه يتم المعنى بدون، إذ الرسول مهتد لا مخالف، لكن فيه زيادة مبالغة في الحثّ على اتباع الرسل، والترغيب فيه» (٢٠).

فمن خلال علاقات الفواصل الأربع السابقة: «التمكين»، و«التصدير» و«التوشيح»، و«الإيفال»، ومن خلال أثرها في بلاغة القرآن الكريم يتضح أنّ لفافسة دورا بارزا في أنها تسهم في الإعجاز عن طريق هذه العلاقات.

بلاغة الفواصل القوانينة

إنّ الفواصل في القرآن الكريم ذات أهمية بالغة في بلاغة القرآن الكريم، فهي محكّ القدرة، كما أنّ القافية - والله عزّ وجلّ المثل الأعلى - محكّ قدرة الشاعر، ففي بعض الأحيان نجد أنّ القليل من الشعراء يضطرونّ إلى القافية اضطرارا، ليجيئوا بها مكتملة للبيت، وإذا ذهبنا نبحت لها عن معنى أعيانا ذلك.

وليس في فواصل القرآن الكريم فافسة واحدة جاءت لإكمال الآية إكمالا معينا، بل لكل فافسة سرّها البلاغيّ، سواء عرفنا ذلك أم جهلناه، فالبلغ لو رفع كلمة واحدة من القرآن الكريم، وأدار لسان العرب على أن يأتي بأخرى تسدّ مسدّها لأعياء ذلك.

وللقرآن الكريم «مسحة خلاّبة عجبية، تتجلى في نظامه الصوتي، وجماله اللغويّ، ويراد بنظام القرآن الكريم الصوتيّ: اتساق القرآن الكريم، واتتلافه في حركاته وسكناته، ومدّاته وغمّاته، واتصالاته وسكناته، اتساقاً عجيباً، واتتلافاً رائعاً، يسترعي الأسماع، ويستهيوي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أيّ كلام آخر من منظوم ومثثور».

«ويراد بجمال القرآن الكريم اللغويّ: تلك الظاهرة العجبية التي امتاز بها القرآن الكريم، في وصف حروفه، وترتيب كلماته ترتيباً يتضاءل دونه كلّ ترتيب ونظام تعاطاه

الناس في كلامهم».

«ولقد وصل هذا الجمال اللغوي إلى قمة الإعجاز، بحيث لو دخل شيء من كلام الناس في القرآن الكريم لاعتلّ مذاقه في أفواه قارئيه، واختلّ نظامه في أذان سامعيه».

«ومن عجيب أمر هذا الجمال اللغوي، وذاك النظام الصوتي، أنهما كما كانا دليل إعجاز من ناحية، كانا سوراً منيماً لحفظ القرآن الكريم من ناحية أخرى، ذلك أنّ من شأن الجمال اللغوي والنظام الصوتي أن يسترعي الأسماع، ويثير الانتباه، ويحرك داعية الإقبال في كل إنسان إلى هذا القرآن الكريم».

«وبذلك يبقى أبد الدهر سائداً على ألسنة الخلق، وفي آذانهم، ويعرف بذاته ومزاياه بينهم، فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله، مصداقاً لقوله سبحانه: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون» - سورة الحجر: الآية (٩) - (٢١).

ويستد:

لقد أسهمت الفواصل بدور فعال في إعجاز القرآن الكريم، وذلك من خلال التناسق الصوتي واللغوي، وجاءت الفاصلة وثيقة الصلة بالمعنى، حيث كان المعنى هو المراد، وتوافرت فيها جميع الخصائص الصوتية، التي تنشأ منها ظاهرة التوافق الموسيقي في الفواصل، وبذلك يصعب تحريك كلمة ووضع أخرى مكانها أو تبديلها بغيرها، وهذا هو سرّ إعجاز الفواصل، فكانت بمثابة السور المتين والحصين لحفظ القرآن الكريم.

وإنّ حيك عناصر الجملة إنّما يبدأ من التناسق الصوتي في الكلمات، ثم من التأليف التركيبي بين المفردات حينما تتكوّن منها الجمل.

فمن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم تكوين كلماته، من أصوات متلازمة الجرس، سهلة المقاطع، متوازنة الإيقاع، جميلة التأليف، وهذا جميعه ندركه في القرآن الكريم، كتاب المولى تبارك وتعالى الخالد على مرّ الأيام، وتوالي العصور، وإلى أن يرث الله عزّ وجلّ الأرض ومن عليها، وصدق ربّ العزة حيث يقول: «كتاب أحكمت آياته» - سورة هود: الآية (١) - .

المواضع

- ١ - الإدغام هو : اللفظ بحرفين حرفاً كالثاني مشدداً .
- ٢ - الفنة هي : إطالة لصوت النون مع تردد موسيقي محبب فيها . كتاب « الأصوات اللغوية » ، للدكتور إبراهيم أنيس ، صفحة (٧٠) ، طبعة الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٧٩ م .
- ٣ - « الكتاب » ، لسيبويه ، صفحة (٤٥٢) ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- ٤ - « بصائر ذوي التمييز في وظائف الكتاب العزيز » ، للفيروزآبادي ، الجزء الأول ، صفحة (١٨٦) ، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سنة ١٩٦٣ م .
- ٥ - « البرهان في علوم القرآن » ، للزركشي ، الجزء الأول ، صفحة (٧٩) ، الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية بمصر ، سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .
- ٦ - « تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم » ، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي ، الجزء الثالث ، صفحة (١٧٠) ، طبعة دار المصنف .
- ٧ - « الإيضاح في علوم البلاغة » ، للخطيب القزويني ، صفحة (٢٥٦) و (٢٥٧) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ببيروت ، سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- ٨ - المرجع السابق ، صفحة (٣٠٥) .
- ٩ - « شرح الكافية البديعة في علوم البلاغة ومحاسن البديع » ، لصفي الدين الحلبي ، صفحة (٢٦٧) ، تحقيق الدكتور نسيم نشاوي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، طبعة سنة ١٩٨٣ م .
- ١٠ - « البديع » ، لابن المعتز صفحة (٩٣) ، تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، طبعة سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- ١١ - « البرهان في علوم القرآن » ، للزركشي ، صفحة (٩٥ ، ٩٦) .
- ١٢ - « الصناعتين » ، لأبي هلال العسكري ، صفحة (٣٠٢) ، تحقيق الأستاذين : علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- ١٣ - « الإيضاح في علوم البلاغة » للخطيب القزويني ، الجزء الرابع ، صفحة (٢١) .
- ١٤ - التفسير الكبير « للفخر الرازي ، الجزء (٢٥) ، صفحة (٦٢) ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية بطهران .
- ١٥ - « البرهان في علوم القرآن » للزركشي ، الجزء الأول ، صفحة (٩٦) و (٩٧) .

- ١٦ - «بديع القرآن» لابن أبي الأصبح، تحقيق الدكتور حفني محمد شرف، صفحة (٨٩)، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م.
- ١٧ - «الصناعتين» لأبي هلال العسكري، صفحة (٣٠١).
- ١٨ - المرجع السابق، نفس الصفحة.
- ١٩ - «تحرير التجبير» لابن أبي الأصبح، الجزء الأول، صفحة (٢٤١)، تحقيق الدكتور حفني محمد شرف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٨٢ هـ.
- ٢٠ - «الاتقان في علوم القرآن» للشيوطي، الجزء الثالث، صفحة (٢٢٠)، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار التراث بالقاهرة.
- ٢١ - «مناهل العرفان» لمحمد عبد العظيم الزرقاني، الجزء الثاني، صفحة (٢٠٥)، و(٢٠٩)، مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة.

المراجع

- ١ - «البديع في ضوء أساليب القرآن»، للدكتور عبد الفتاح لاشين، طبعة دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٩ م.
- ٢ - «التحرير والتنوير»، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، طبعة الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٨٤ م.
- ٣ - «من أسرار اللفظة»، للدكتور إبراهيم أنيس، طبعة الانجلو المصرية، سنة ١٩٧٩ م.
- ٤ - «من أسرار القرآن»، للدكتور علي حسن العماري، طبعة سنة ١٩٧٧ م.
- ٥ - «من بلاغة القرآن»، للدكتور أحمد أحمد بدوي، الطبعة الثالثة، مكتبة نهضة مصر، سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٧٠ م.
- ٦ - «صفوة التفاسير»، للأستاذ محمد علي الصابوني، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- ٧ - «في ظلال القرآن»، لسيد قطب، الطبعة العاشرة، مطبعة دار الشروق، بيروت، سنة ١٩٨٢ م.
- ٨ - «من روائع الإعجاز»، للدكتور عز الدين علي السيد، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، سنة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م.
- ٩ - «فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم»، للدكتور فتحي أحمد عامر طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

الجمهورية العربية السورية

مقدمة

اول فصل عام من الدستور

المادة الاولى

الجمهورية العربية السورية هي دولة ذات سيادة على إقليمها وجميع سكانها
في ظل سيادة الله تعالى وحده لا شريك له
السيادة تنتمي للشعب السوري

الشعب السوري هو صاحب السلطة العليا في الدولة
إيماناً بنبينا محمد وآله وصحبه وسلم
والإسلام دين الدولة
والعربية لغة الدولة
والسنة سنة الدولة
والسنة الحرام هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم
والسنة النبوية هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم
والسنة النبوية هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم

الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للدولة
والسنة النبوية هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم
والسنة النبوية هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم
والسنة النبوية هي سنة النبي محمد وآله وصحبه وسلم

عليه وسلم . وهم رجال لهم مكاتبتهم ، ومقامهم الذي يحفظه لهم الإسلام . فمن هو ؟ وما تاريخه؟

هو الصحابي : محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة ، الأوسي ، الأنصاري ، أبو عبد الرحمن ، حليف بني عبد الأشهل ، ولد قبل البعثة بأثنين وعشرين عاماً ، في قول الواقدي ، وهو ممن سُمِّي في الجاهلية باسم « محمد » .

أسلم قديماً ، قبل الهجرة ، على يد مصعب بن عمير ، قبل سعد بن معاذ ، رئيس الأوس ، وكان مصعب بن عمير قد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، بعد بيعة العقبة الأولى ، تلبية لرغبة أهل العقبة أن يبحث معهم من يعلمهم القرآن ، فكان ابن مسلمة من أوائل من أسلموا على يديه ، ثم بدأ بعض المهاجرين يفدون إلى المدينة ، فوضع محمد بن مسلمة نفسه في خدمتهم ، إلى أن اكتمل شملهم بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، التي استنارت بقدومه إليها ، وأخى الرسول بينه وبين أبي عبيدة عامر بن الجراح ، أمين الأمة ، وكأنهما عدلان متعادلان^(١) .

حياته مع الرسول صلى الله عليه وسلم

لقد صهر الإسلام معدنه الطيب ، فبدى جوهره صافياً نقياً ، تفانى في خدمة الإسلام ، شهد المشاهد كلها إلا غزوة تبوك ، فإنه تخلف فيها بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل : استخلفه الرسول يومها على المدينة^(٢) .

شارك في غزوة بدر الكبرى ، وعندما خرج المسلمون للملاقاة المشركين في غزوة أحد ، وأخذ الرسول يستعرض المقاتلين ، ويرتب صفوفهم ، وما إن فرغ من ذلك حتى كانت الشمس قد أذنت بالمغيب ، وكانوا في موضع الحرة بالقرب من جبل أحد ، والمشركون قبالتهم ، ورأوا أنهم سيبيطون في موضعهم هذا حتى الصباح ، واختار الرسول صلى الله عليه وسلم خمسين رجلاً لحراسة المعسكر ، تحت قيادة محمد بن مسلمة^(٣) وكان من بين الأربعة عشر رجلاً الذين ثبتوا حول الرسول يدافعون عنه ، عندما انكشف عنه المسلمون أثناء المعركة ، وكانت فاطمة الزهراء ، قد خرجت مع النسوة اللاتي خرجن يوم أحد لمداواة الجرحى ، وسقياهم ، فلما علمت بما أصاب أباهما انطلقت نحوه صلى الله عليه وسلم ، وجعلت تمسح الدم عن وجهه ، وتغسله بماء أحضره علي بن أبي طالب ، وأراد الرسول أن يشرب منه ، فوجد له راحة ، فتمضمض ثم مجه ، فانطلق محمد بن مسلمة وأحضر له ماء عذبا ، فشرب منه الرسول ثم دعا لابن مسلمة بخير^(٤) .

وبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم قائداً لسرية إلى القُرطاء - بطن من بكر بن وائل - في المحرم سنة ٤ من الهجرة، ففتم إبلاً وشاة، ظلت منها إبل لدى الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى يوم الحديبية، عندما ساق الهدي معه، يقال لها إبل نجد^(٥).

وعندما أخلَّ يهود بني قينقاع بشروط الأمان، وبغوا، وتبذوا العهد الذي عقده الرسول معهم، وعزم على إجلائهم عن المدينة، كان محمد بن مسلمة هو الذي عهد إليه الإشراف على إجلائهم، وتسلم بيوتهم، وقبض أموالهم، ثم دفعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فاصطفى الرسول من سلاحهم ثلاثة قسيّ، ودرعين وثلاثة سيوف، ووهب محمد بن مسلمة درعاً، ووهب سعد بن معاذ درعاً آخر^(٦) كما تولّى عبادة بن الصامت مصابيحهم حين الخروج ومرورهم بالمدينة^(٧).

وكان كعب بن الأشرف من زعماء يهود بن قريظة، يتلى قلبه بالكراهية والحقده على رسول الله، ويهجو به بالشعر، منذ قدومه إلى المدينة، رغم المهادنة التي أبداهها الرسول نحو اليهود، والمهادنة التي عقدها معهم، لكن كعب بن الأشرف لم ينزع عن قول الشعر، يهجو به الرسول، بين الفينة والأخرى، ويوم موقعة بدر، وانتصار المسلمين، أسرع زيد بن حارثة إلى المدينة ليبشر المسلمين فيها بالنصر الذي أحرزه المسلمون، وهزيمة مشركي مكة، وقتل صناديد قريش، فظهر الغيظ على وجه كعب، ولم يتمالك، عندما رأى أسرى المشركين يدخلون المدينة مقيدين بالأغلال، أن قال لقومه: ويلكم !، والله لبطن الأرض خير لكم من ظهرها اليوم !. هؤلاء سراة الناس، قد قتلوا، وأسروا، فما عندكم ؟! قالوا له: عداوته ما حيننا !. فما أتم !، وقد وطئ، قومه وأصايبهم ؟!. ولكنني سأخرج إلى قريش في مكة، فأخضهم، وأبكي قتلاهم، فلعلهم يتنذبون للخروج إليه ثانية، فأخرج معهم !، ثم انطلق إلى مكة، وجعل يتنقل بين البيوت، والأحياء، يقول الشعر، ويرثي قتلى قريش، ويحرضهم على قتال الرسول صلى الله عليه وسلم، وبلغ شعره المسلمين في المدينة، فأجابه حسان بن ثابت، بشعر دافع فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن المسلمين، وهجا فيه كعب بن الأشرف، وذم قريشاً التي آوته، فلما بلغهم شعر حسان طردوا ابن الأشرف، وكلما تحول إلى حي من الأحياء طردوه، فعاد أخيراً إلى المدينة، وعلم الرسول بقدومه، فقال: اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشر، وقوله الأشعار، ثم قال لأصحابه: من لي بابن الأشرف، فقد آذاني، فقام محمد بن مسلمة، وقال: أنا لك به يارسول الله، وأنا أقتله، قال: فافعل. فخرج محمد بن مسلمة، ومكث أياماً لا يأكل فيها، ولا يشرب، يفكر، كيف يقتله؟. فهو مقيم في حصنه، لا يخرج منه إلا بين رجال من قومه يحرسونه !. وظل مهموماً،

ورأى الرسول علامات الحيرة على وجه ابن مسلمة، فقال له: يا ابن مسلمة، تركت الطعام والشراب... قال: يا رسول الله، قلت لك قولاً، فلا أدري آلفي لك به، أم لا؟ قال: عليك الجهد، ثم شاور سعد بن معاذ في أمره، ذلك أن سعد بن معاذ هو رئيس الأوس، ومحمد بن مسلمة منهم.

فانطلق ابن مسلمة إلى سعد بن معاذ، وأطلعه على ما هو فيه، فدعا سعد بن معاذ نفرًا من الأوس، لمساعدة ابن مسلمة، وأخبرهم أنهم لن ينالوا ابن الأشرف إلا بحيلة، ووضع لهم خطة لهذا الغرض، وكان من بين نفر الذين استدعاهم ابن معاذ، أبو نائلة سلكان بن سلامة، وهو صديق لكعب بن الأشرف منذ قبل الإسلام. ولا يزال بينهما شيء من الود، على أن يتولى أبو نائلة الدخول عليه في حصنه، ثم استدراجه إلى الخارج ليلاً، في مكان ينتظره فيه ابن مسلمة وبقيّة أصحابه، فقال أبو نائلة: ذهاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، لنستأذنه، في أن نتقول عليه شيئاً، أمام كعب، حتى يأمن لنا، فأذن لهم الرسول، ثم ذهبوا.. وبالفعل استدراجهم، وقتلوه، وعادوا مسرعين نحو المدينة، فلما كانوا عند بقيق الفرقد كبروا.. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم، قام يصلي تلك الليلة، فسمع تكبيرهم، فعرف أنهم قتلوه، فكبّر، ووقف على باب المسجد ينتظرهم، فرأهم يعدّون نحو المسجد، فلما قربوا، قال: أفلحت الوجوه... فقالوا: ووجهك يا رسول الله^(٨).

وعندما همت يهود بني النضير بالفدر برسول الله، بإلقاء حجر عليه من أعلى سقف أحد بيوتهم، وأخبره الله بما يبيتونه من غدر، نهض مسرعاً من مكانه، وكأنه سيقضي حاجة، تاركاً أصحابه، ومنهم أبو بكر وعمر، وعاد وحده إلى المدينة ولما استبطأ الصحابة عودته قاموا عائدين إلى المدينة، فوجدوا الرسول بها، فقال له أبو بكر: قمنا، ولم نشعر بعودتك إلى المدينة... فقال الرسول: همت اليهود بالفدر بي، وأخبرني الله بذلك، فقمنا.. وكان الرسول حال وصوله بعث في طلب محمد بن مسلمة، فأقبل، وسمع ما قاله الرسول لأبي بكر عن غدر بني النضير، ثم التفت إليه الرسول وقال له: أذهب إلى يهود بني النضير فقل لهم: إن رسول الله أرسلني إليكم، أن اخرجوا من بلدكم، فلما أتاهم محمد بن مسلمة، جمعهم، وقال لهم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أرسلني إليكم برسالة، ولست أذكركم لكم، حتى أعرفكم شيئاً تعرفونه، قالوا: وما هو؟ قال: أنشدكم بالتوراة التي أنزل على موسى، هل تعلمون أنني جئتكم قبل أن يُبعث محمد صلى الله عليه وسلم، وبينكم التوراة، فقلتم لي، في مجلسكم هذا: يا ابن مسلمة إن شئت أن نخديك غدنيك، وإن شئت أن نهودك هودناك؟ قلتم لكم: غدوني ولا تهودوني، فلاني والله، لا أتهود أبداً.. فنذيتموني في صحفة لكم، والله لكأنني أنظر إليها وكأنها جزعة، أي مصنوعة من الجزع وهو الخرز -

قلتم لي: ما يمنعك من ديننا إلا أنه دين يهود، كأنك تريد الخيفية التي سمعت بها، يأتيكم صاحبها من قِبَل اليمن - أي من جهة اليمن بالنسبة للمدينة - يركب البعير، ويلبس الضملة، قالوا: اللهم نعم، فناء لك، قال: الآن قد فرغت، إن رسول الله أرسلني إليكم، يقول لكم: قد نقصتم العهد الذي جعلتُ لكم، بما همتم به من الغدر بي.. ثم أخبرهم بتفاصيل ما دار بينهم سرّاً، حين هموا بالغدر، كما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يحكيه لأبي بكر، وعتدّذ أسقط في أيديهم، ولم يقولوا شيئاً، فقال لهم: وهو يقول لكم، اخرجوا من بلدي، وقد أجلتكم عشراً، فمن رُئي بعد ذلك ضربت عنقه^(٩) ثم عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلى محمد بن مسلمة أن يتولى تسلم دورهم، وقبض أموالهم، كما حدث من قبل مع بني قينقاع، فخرجوا وهم يحملون أموالهم، ونساءهم وذرايعهم على سائمة بعير^(١٠) تحت إشراف ابن مسلمة.

وفي غزوة دومة الجندل، على حدود الشام، عندما أحس أهلها بقرب زحف جيش المسلمين إليهم، هربوا في الجبال والأودية، وتركوا مواطنهم، وبها معظم أموالهم فلما دخلها الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجد بها أحداً، فأقام بها أياماً، يبعث السرايا هنا وهناك، عليهم يصادفون أحداً، فتخرج بعض السرايا، وتغيب اليوم والليلة، ثم تعود دون أن تجد أحداً، ما عدا سرية خرج بها ابن مسلمة فأتت برجل منهم، وكان هو الرجل الوحيد الذي عثروا عليه، في غزوة دومة الجندل، ولما أتى به إلى الرسول صلى الله عليه وسلم سأله عن أصحابه، فأخبره بأنهم حين سمعوا بقدومهم هربوا فعرض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام، فأسلم، وانطلق مع المسلمين إلى المدينة^(١١).

وفي غزوة المريسيع، في السنة الخامسة من الهجرة، عندما تزاخم على البئر، كل من سنان بن وهر الجهني، وجهجاه بن سعيد الغفاري، أجبر عمر بن الخطاب، كل أدلى بدلوه يستقيان، فالتبست الدلاء، فتنازعا، وأطلت العصية القبلية برأسها، وتنادى كل منهما بقبيله، فقال سنان، يا الأنصار!! وقال جهجاه: يا للمهاجرين، واندفع كل من سمع الإغاثة شاهراً سلاحه، وكادت تكون فتنة عظيمة، لولا تدخل العقلاء من المهاجرين والأنصار، الذين سارعوا إلى المكان، رغبة منهم في ألا يطلعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ما حدث، لكن ما حدث بلغ مسامع عبد الله بن أبي بن خلف، كبير المناققين، فاتهزها فرصة لإيقاظ الفتنة، وإيقادها اشتعالاً، فقال: والله، ما رأيت كالיום مذلة، والله، إنني كنت لكارها لوجهي هذا - أي الإسلام - ولكن قومي غلبوني، قد فعلوها، قد نافرنا، وكاثرونا في بلدنا، وأنكروا مبتننا، والله، ما صرنا وجلايب قريش هذه، إلا كما قال القائل: «سمن كلبك ياكلك» والله، لنرجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل.. الخ، وسمع زيد بن أرقم

منه هذا الكلام، وكان غلاماً صغيراً، فتسلل من المجلس، وانطلق إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فوجد عنده نفرًا من أصحابه، المهاجرين والأنصار، فأخبره بما سمع، فكره الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الخبر، وتغير وجهه، وجعل يقول لزيد بن أرقم: يا غلام، لعلك غضبت عليه، أو لعلك سمعت خطأ، أو شبه عليك كلامه، كل ذلك، وزيد يقول: لا، والله، هو كما سمعت. وشاع في العسكر قول ابن أبيّ، وجعل رهط من الأنصار يؤذون زيد بن أرقم ويقولون له، إنه سيدك، وأنت ظلمته بقولك هذا، وذلك بغرض التخفيف عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والقضاء على الفتنة، فيقول لهم زيد، والله لقد سمعته منه، ولو سمعت هذه المقالة من أبي، لنقلتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإني أرجو أن ينزل الله على نبيه قرآنًا، حتى تعلموا: أنا الكاذب، أم غيري، وقال بعض الحاضرين بمجلس الرسول : يا رسول الله، مر محمد بن مسلمة، أو عباد بن بشر فليأتك برأسه، فكره الرسول ذلك، وقال: لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، وأقبل عمر بن الخطاب، عندما سمع هذه المقالة، إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إذن لي أن أضرب عنق ابن أبيّ في مقاتله هذه، قال: إذن، لأرعدت له أنف يثرب كثيرة، لو أمرتهم بقتله قتلوه - أي استعظموا أن ينفذ ذلك أحد المهاجرين - قال عمر: إذن فمر محمد بن مسلمة بقتله، قال: لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، قال عمر: إذن فمر الناس بالرحيل، قال: نعم، فأذن عمر في الناس بالرحيل. (١٢)

وعندما استسلم بنو قريظة، عهد إلى عبد الله بن سلام أن يتولى جمع أموالهم، وأمتعتهم، كما عهد إلى ابن مسلمة أن يقوم بالحراسة على أسراهم (١٣)، حتى ينفذ فيهم الحكم.

وبالإضافة إلى السرية التي قادها إلى القرطاء (١٤) فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد عهد إليه قيادة سرية أخرى، في شهر ربيع الآخر في السنة السادسة، إلى ذي القصة، وهي موطن بني ثعلبة، إلا أنه جرح في هذه الفزوة (١٥).

ويوم الحديبية عندما صدت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين من الدخول إلى مكة لأداء العمرة، وطالت المفاوضات بينهما، وانطلق عثمان بن عفان إلى مكة لهذا الغرض، وأقام الرسول صلى الله عليه وسلم بالحديبية عشرين ليلة، وأثناء ذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر أصحابه بإقامة الحراس ليلاً حول عسكر المسلمين، فأقاموها وكان هناك ثلاثة يتناوبون قيادة الحراسة كل ليلة، كان ابن مسلمة أحد هؤلاء الثلاثة، وحدث في نويته في إحدى تلك الليالي، وهو يمر على نقاط الحراسة، يمتطي جواده، أن شعر بحركة، وديبب، وهمس كلام، فتظاهر بعدم المبالاة، لكنه ما لبث أن أتى بمجموعة

من الحراس، وعمل كميناً للمتسللين، حتى قبض عليهم، فإذا بهم أمام خمسين رجلاً أرسلتهم قريش بقيادة مركز بن حصص، ليطوفوا بعسكر المسلمين عليهم يصيرون أحداً على غرة، أو يضمنوا شاردة من إيلهم، فأخذهم ابن مسلمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر بحبسهم في جانب من العسكر، إلى أن يأتي عثمان بن عفان، وبعض المسلمين الذين دخلوا مكة - وكان عددهم عشرين - لزيارة أهليهم، وكان قد أصبح أن عثمان قتل^(١)، لكنه قدم، وقدم المسلمون، وأتى معهم سهيل بن عمرو، مبعوثاً من قريش، وعقد مع الرسول صلى الله عليه وسلم عهداً، شهد عليه بعض المسلمين: كأيي بكر، وعمر، وعثمان، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة^(٢).

كما قام بدور كبير يوم خيبر، هو وأخوه محمود بن مسلمة، الذي أصيب يومها، وتوفي متأثراً بإصابته، فعندما ذهب الرسول صلى الله عليه وسلم لحصار يهود خيبر، والتف المسلمون حول حصونهم، عهد الرسول إلى ابن مسلمة أن يبحث عن مكان ينزل فيه الرسول وتنصب به خيمته صلى الله عليه وسلم، فأخذ يطوف، ويتحسس المواطن حتى وجد مكاناً أميناً بعيداً عن سهام ونبل اليهود، الذين أخذوا يرمون المسلمين بالنبل والسهام، من أعلى الجدر، ونوافذ الحصون، ومزاغل الأبراج، والمسلمون يبادلونهم، رمية برمي، وكان الحر شديداً، وأثناء النهار كانت تحدث قترات هدنة، يتوقف أثناءها الطرفان عن الرمي، وخلال تلك الهدنة جلس محمود بن مسلمة، أخو محمد، خلف أحد جدران الحصون، التي كان يظن أن ليس بها أحد، كي يلتقط أنفاسه من شدة القبط، فرأه مَرَحِب اليهودي وكان بداخل الحصن، فأخذ حجراً كبيراً وهوى به من أعلى الحصن، فسقط على رأس محمود بن مسلمة، فهشم البيضة (الخوذة) الحديد التي كان يلبسها على رأسه، وأصيب بكدمات وجروح، وانتزع جزء من جلدة رأسه مع تحطم البيضة الحديد، وخُمِل، وأتى به إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فأعاد الجلد إلى رأسه، وأمر الرسول أخاه محمداً أن يحمله مع بعض المسلمين إلى خيمة التداوي، خلف الصفوف في الرجيع، وكان ذلك في اليوم الأول من المعركة، وأحس محمود بقرب أجله فأوصى أخاه محمداً ببناته خيراً، فلم ينجب إلا بنتاً، وكان ذا مال إلا أنه لم يكن قد نزل فرائض للبنات في الميراث، فقال له أخوه محمد: يا أخي لو لم تترك مالا لكان لهم مالي، وما أملك، ثم تركه للتداوي، وذهب ليشترك المسلمين في القتال. وفي اليوم الثاني أُرهِق المسلمون أيضاً من سهام اليهود ونبلهم.. فقال الرسول: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، يفتح الله على يديه، ليس بفرار، ثم التفت الرسول إلى محمد بن مسلمة، وقال: أبشر يا محمد بن مسلمة، غداً - إن شاء الله - يُقَتَل قاتل أخيك، فلما أصبح أرسل في طلب علي بن أبي طالب، وكان قد أرمدت عيناه، يقول علي: ما أبصر سهلاً، ولا جبلاً، فذهبت إلى رسول الله،

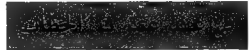
فلما رأيته تغل في عيني، فما رمدت بعدها أبداً، ثم دفع له اللواء، ودعا له، ومن معه بالنصر^(١٧)، واندفع المسلمون خلف علي بن أبي طالب، والرسول ينظم صفوفهم، ثم إذا بأحد الحصون يفتح ويخرج منه الحارث أخو مرحب، فيتقدم له علي بن أبي طالب ويبارزه، ويقتله، ثم يخرج مرحب ينشد الشعر ويتمايل، فيهم إليه علي لكن ابن مسلمة يسرع إليه قاتلاً، أنا له، أنا الموتور الثائر، قتل أخي بالأمس، ثم تقدم إليه وظلاً يتبارزان إلى أن تمكن منه ابن مسلمة فقطع أوصاله، وخر صريعاً، ثم أطل الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال: من يبشر محمود بن مسلمة، أن الله أنزل فرائض البنات، وأن أخاه محمداً قتل قاتله، فانتطلق جعلاً بن سراقه، وهو يقول: أنا أبشره يارسول الله، وذهب إليه في خيمة التداوي، فوجده في النزع الأخير، فمال على أذنه، وأخبره فقبس محمود بن مسلمة، ثم أخرج كلمات بصعوبة، يقول فيها لجمال: اقرأ رسول الله مني السلام، فقد خيل لي أنني لا أراه يذكرني، مع ما فيه، ثم مات، فقبّر في نفس المكان الذي مات فيه، وطلب محمد بن مسلمة من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقطعه الأرض التي فيها قبر أخيه، فأقطعه له^(١٨).

وفي عمرة القضاء، في السنة السابعة، عندما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه بالاستعداد لأداء عمرتهم التي لم يؤدوها يوم الحديبية، وأمر ألا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية وخرج يسوق الهدى، وأخذ المسلمون سلاحهم، خشية أن تدهمهم، أو تهيجهم قريش، وامتطى الفرسان خيولهم، وكانوا مائة فارس، جعل الرسول على الفرسان محمد بن مسلمة، وجعل بشير بن سعد على السلاح، في المسير من المدينة إلى مكة^(١٩).

وفي فتح مكة طاف الرسول صلى الله عليه وسلم بالكعبة، وهو راكب على ناقته القصواء، أخذ بزمامها محمد بن مسلمة^(٢٠)، كما كان من بين المتصدقين بأموالهم في تجهيز جيش العسرة إلى تبوك^(٢١)، وفي إحدى الغزوات أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم سيفاً، ليقا تل به، يقول ابن مسلمة: أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفاً، وقال: قاتل به المشركين ما قاتلوا، فإذا رأيت أمتي يضرب بعضهم بعضاً، فأت به أحداً، فاضرب به حتى ينكسر، ثم اجلس في بيتك حتى تأتاك يد خاطئة، أو منية قاضية، قال ابن كثير: ففعل^(٢٢).

هذا جزء من حياته حول الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي صحبته، عند الأهوال فارس مغوار، صاحب رأي مثلاً هو صاحب سيف، عالي الهمة في الحرب والسلم معاً. عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم هزته الفجيجة، فظل قريباً من الجسمان المسجي، ولم يشترك مع

الأنصار فيما صنعوه يوم السقيفة، وعندما علم بمبايعة أبي بكر الصديق خليفة للرسول انطلق فبايعه، وانطلق مع الجيوش التي انطلقت لإخماد الفتنة، في حروب الردة، بعد أن قام أبو بكر الصديق، بعقد الألوية، وسير الجيوش، لمحرق الفتنة، وإعادة الصواب إلى العقول، فانتظم جندياً فارساً في اللواء الذي قاده خالد بن الوليد، وأبلى بلاء حسناً في كل المواقع، وعند فتح الحيرة تقدم أحد الجنود، وهو حُرَيْم بن أوس الطائي، إلى القائد خالد بن الوليد وقال له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل لي بنت نُفَيْلة - أحد أغنياء الحيرة - فلا تُدخلها في صلحك، فقال له خالد: من يشهد لك بذلك؟ فانطلق حُرَيْم يبحث في العسكر عن من يكون قد سمع الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يعده ببنت نفيلة، فقام ابن مسلمة، وقال: أنا أشهد بذلك. وقال بشير بن سعد: وأنا أيضاً أشهد بذلك. ثم انطلقا معه إلى خالد بن الوليد، وشهدا بأن حُرَيْم طلب ذلك من رسول الله، ذات يوم، وقال: ألا تسمعوا أخاكم، ماذا يقول؟! وكأنه صلى الله عليه وسلم استبشر بطلبه هذا، ووعد به، ويبدو أنه كان قد رآها فيما مضى، وكانت فتاة جميلة، وقد استثنى خالد من الصلح، ثم دفعها إلى حريم، فوجدوها أضحت عجوزاً، فتحسر حريم، وعرضها للبيع، ثم باعها بألف درهم، فقيل له: لو أنك عرضتها على أهلها لدفعوا لك ضعف ما بعثا به، فقال: ما كنت أظن أن يكون هناك عدد بعد الألف، أي أكثر من الألف^(٢٣).



وعندما آل أمر المسلمين إلى الخليفة عمر بن الخطاب، استدعاه عمر من ميدان الحروب، وولاه على صدقات قبيلة جهينة^(٢٤) ثم استدعاه عمر مرة أخرى ليكون بجواره، وأعد له كشف الأمور المضطربة، في الأمصار والولايات، بعد أن اتسعت الفتوحات وامتدت رقعة الدولة الإسلامية لتشمل بلداناً شاسعة، انحصرت عنها دولتا الروم والفرس، وزادت على إثرها مسؤولية الخليفة في الرقابة، والرعاية، للوافدين الجدد من الرعايا، والحفاظ على طهارة النفوس من المؤثرات والمخبريات في البلدان المفتوحة، كان بذلك محمد بن مسلمة أول مفتش عام في الإسلام، ولم يكن الإسلام قد عرف هذا اللون من المهام، بحيث أصبحت الرقابة وظيفة وُضِعَتْ لها فيما بعد قواعد وأصول وصلاحيات مشروعة، وقرعت عنها أجهزة الرقابة، والتفتيش، والتحقيق.

كان عمر بن الخطاب إذا استعمل عاملاً، أحصى ماله، وسجله في سجل لديه، حتى إذا ما ظهر عليه الثراء حاسبه، وشاطره ماله^(٢٥).

مرّ يوماً فرأى بيتاً يبنى بحجارة وجص، فقال: أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، ثم سأل عن صاحبه، فقيل له: عاملك على البحرين، أبو هريرة، فبعث إليه محمد بن مسلمة، فأحصى ماله، ثم استدعاه لمقابلة الخليفة، فلما دخل أبو هريرة على عمر، قال له: من أين لك عشرة آلاف؟ قال أبو هريرة خيل تناجحت، وعطايا تلاحت، وسهام تابعت، قال عمر: قد حسبت لك رزقك، وموتتك، وهذا فضل وزيادة فأذه، ثم شاطره ماله ومع أن أبا هريرة صادق في قوله، لكن حرص عمر على إبعاد أية شبهة عن عماله دفعته لهذا بدليل أنه بعد فترة قابل عمر أبا هريرة فقال له: ألا تعمل؟ أي أنك رغبة في أن أسند لك عملاً، قال أبو هريرة: لا، قال عمر: قد عمل من هو خير منك، يوسف عليه السلام، قال أبو هريرة: إن يوسف نبي، وابن نبي، وأنا ابن أميمة (أم أبي هريرة) أخشى أن يشتم عرسي، ويضرب ظهري، وينزع مالي^(٢١).

وكان عمرو بن العاص عاملاً على مصر، فبلغ عمر بن الخطاب، أن ابن العاص، قد أصبح ذا ثراء، وجاء عريض، فكتب له عمر خطاباً جاء فيه: .. عهدي بك قبل ذلك أن لا مال لك، فاكذب إلي، من أين أصل هذا المال؟ ولا تكتم شيئاً، وعجل، فرد عليه بخطاب جاء فيه: إني أعلم أمير المؤمنين أنني ببلد السّعر به رخيص، وإني أعالج من الحرفة، والزراعة ما يعالجه أهله، وليس في رزق أمير المؤمنين سعة - أي الراتب المحدد له كوالي - فكتب له عمر ابن الخطاب خطاباً مضمونه: ما أنا من تسطيرك، ونسبك الكلام في شيء.. وكل ما ذكرته لتزكية نفسك لا يفتني، وقد بعثت إليك محمد بن مسلمة، فشاطره مالك.

فلما قدم محمد بن مسلمة صنع له عمرو طعاماً كثيراً، لكن ابن مسلمة رفض أن يأكل منه، وقال: هذا مقدمة الشر، لو جئتني بطعام الضيف - العادي - لأكلته، ففتح عني طعامك، وأحضرني مالك، فأحضره، فأخذ نصفه.

وكان عمر إذا استعمل عاملاً يشترط عليه شروطاً، منها ألا يتخذ باباً يمنع الناس من الدخول عليه، فقبله أن سعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة اتخذ قصراً، وجعل له باباً يمنع الناس من الدخول إليه، والناس يسمونه قصر سعد، فدعا محمد ابن مسلمة وأعطاه التعليمات بالانطلاق إلى الكوفة ليحرق هذا الباب، ويعطي سعداً خطاباً من أمير المؤمنين، فلما وصل ابن مسلمة جمع حطباً وأحرق الباب، ثم أعطى سعداً الخطاب، وعاد من فوره دون أن يستجيب لاستضافة سعد له، أو يأكل طعامه، وفي الطريق نقد طعامه، ولم يجد ما يأكله سوى ورق الشجر، فتغير لونه ومرض حين قدومه للمدينة، فأخبر عمر بذلك، فقال له: هلاً أخذت من سعد طعاماً؟ ثم بعثه مرة ثانية إلى سعد بن أبي وقاص، حين قدم جماعة من أهل الكوفة، يشكونه لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وادّعوا عليه ادعاءات باطلة، منها أنه

لا يحسن الصلاة، وهي دعوى باطلة في شأن سعد بن أبي وقاص، بماله من سابقة في الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولذا فقد وقف أمام عمر، يدافع عن نفسه بحجج قوية قائلاً: أنا أول رجل أهرق دماً من المشركين، ولقد جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه، وما جمعهما لأحد قبلي، - وذلك حين قال لسعد: في غزوة أحد، وهو يرمي المشركين، دفاعاً عن الرسول: «ارمي فذاك أبي وأمي» - ثم يقول سعد: ولقد رأيتني خمس الإسلام - أي خامس خمسة كانوا أول من أسلموا - وبنو أسد تزعم أنني لا أحسن الصلاة، وأن الصيد يلهمني وكان الجراح بن سنان الأسدي، ومعه من قومه: قبيصة، وأريد، أتوا من الكوفة يشتكون سعداً إلى الخليفة. فما كان من الخليفة إلا أن استدعى سعداً وحقق معه، مع يقينه ببراءته مما يدعيه هؤلاء. إلى أن ثبتت براءته، وقد دعا عليهم سعد، فاستجاب الله لدعوته فيهم (٢٨).

وشاطر عمر أموال أبا موسى الأشعري، والوالي على البصرة، وعزل الحارث بن كعب بن وهب، وشاطره ماله، وعزل المغيرة بن شعبة، وشاطر أموال الحجاج بن عتيك الثقفي بوعاصم ابن قيس بن الصلت، وغيرهم، وكان ابن مسلمة هو الذي يتولى أعمال الكشف، والحصر، والتحقق، ثم المقاسمة (٢٩).

وكان الخليفة عمر بن الخطاب، كان صارماً وقوياً في الحق، وشديداً في محاسبة عماله، لدرجة أن البعض يرى أنه جمع السلطات في يده، وأصبح الحكم سلطة مركزية، وأنه لم يترك لعماله حرية الرأي، والتصرف، وأنه حاسبهم على مجرد الشبهة (٣٠). وكان محمد بن مسلمة منفذاً مخلصاً لتعليمات الخليفة، وفي الوقت نفسه أميناً في نقل الصورة التي يرى عليها العمال، لا يزيد فيها ولا ينقص.

وظل هكذا بجوار الخليفة عمر بن الخطاب، إلى أن استشهد رحمه الله، وآل أمر المسلمين إلى الخليفة عثمان بن عفان، فتولى ابن مسلمة عن تلك المهمة مؤقتاً، وظل بجوار الخليفة كغيره من كبار الصحابة، يعينه بالرأي السديد فيما إذا استشارهم، ويُسَدِّدُون له النصيح في كثير من أمور الدولة.

وعندما كثرت الإشاعات في الأمصار، بالظعن على عثمان، وعماله، وكتب بعضهم إلى بعض في ذلك، ويزعج قرن الفتنة في الأفق، وتوالت تلك الأخبار على كبار الصحابة بالمدينة، فذهب بعضهم إلى عثمان، وأخبروه بها، فلم يجدوا عنده علماً بشيء من ذلك، وقال لهم: أشيروا عليّ، وأنتم شهود المؤمنين. قالوا: تبعث من تثق بهم إلى الأمصار يأتوك بالخبر اليقين، فقال: نعم الرأي، فأرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة، وأسامة بن زيد إلى البصرة،

وعبد الله بن عمر إلى الشام، وبعث غيرهم إلى بقية الأمصار، فذهبوا يسألون عامة الناس، وخاصتهم في تلك الجهات، ثم رجعوا، وقالوا: ما أنكرنا شيئاً، ولا أنكره علماء المسلمين، ولا عوامهم^(٢١)، ويبدو أن أبواب الفتنة كانوا يدبرون الأمر، بإحكام، دون أن يكشفوا عن هويتهم، ولا يظهروا نواياهم، مخافة أن يمنهم الولاة من التحرك، واللقاء في المدينة في موسم الحج، كما خططوا لذلك، وهو الأمر الذي غاب عن ذهن الولاة في الأمصار، ولم يتوقعه الخليفة، ومن حوله من كبار الصحابة.

وعندما تقام الوضع، وحاصر أهل الفتنة بيت الخليفة عثمان بن عفان، ومنعوه من الخروج للصلاة في المسجد، ذهب لهم جمع من كبار الصحابة، على رأسهم الإمام علي بن أبي طالب، وكان منهم: جبير بن مطعم، وحكيم بن حزام، وزيد بن ثابت، وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ومحمد بن مسلمة، وتولى الكلام مع رؤوس الفتنة كل من علي بن أبي طالب، ومحمد بن مسلمة، وبعض الصحابة، حتى أقنعهم بالعودة إلى بلدانهم، لكنهم ما إن خرجوا من المدينة، وتنفس الناس الصعداء، حتى عادوا مرة ثانية، ونفذوا ما ربههم^(٢٢) وهو موضوع طويل ليس هنا مجاله.

كان محمد بن مسلمة كشأن غيره من كبار الصحابة، محاولة منع الشر قبل وقوعه، وتهدة الموقف ثم السيطرة عليه، لكن الموجة كانت عاتية، فنفذ المقدور، وعندئذ تذكر محمد بن مسلمة، قول الرسول صلى الله عليه وسلم له، وهو يعطيه السيف الذي راققه طوال غزواته، ورحلاته، قال النبي صلى الله عليه وسلم له، وهو يمد له يده بالسيف، «قاتل به المشركين ما قاتلوا، فإذا رأيت أمتي يضرب بعضهم بعضاً، فأت به أحداً (جبل أحد) فاضرب به حتى ينكسر، ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة، أو منية قاضية» فانطلق ابن مسلمة إلى جبل أحد، وجعل يضرب بسيفه حتى كسره، ثم عاد إلى بيته في المدينة، وجعل يجمع أغراضه، ووسائل معيشته، ليقم بإحدى ضواحي المدينة، في الريذة، لكنه ما فتى أن سمع المنادي يعلن للناس أن خليفة المسلمين الإمام علي بن أبي طالب، ينادي بالتأهب للمسير إلى العراق، اجتمع كل من: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وكان لهم رأي في أسلوب معالجة الفتنة، وعلم باجتماعهم الإمام علي بن أبي طالب، فذهب إليهم، ثم قال لهم: قد بلغني عنكم هناة، كرهتها لكم، فقال سعد بن أبي وقاص: قد كان ما بلغك، فاعطني سيفاً يعرف المسلم من الكافر، حتى أقاتل معك، وقال عبد الله بن عمر: أنشدك الله، ألا تَصْلِي علي ما لا أعرف، وقال محمد بن مسلمة: إن رسول الله أعطانني سيفاً، وأمرني أن أقاتل به المشركين، فإذا قوتل أهل الصلاة، ضربت به صخر أحد حتى ينكسر، وقد كسرت به بالأمس. فلما رأهم الإمام علي بن أبي طالب مصرين على موقفهم تركهم وانصرف^(٢٣) ثم تحرك بعد أيام نحو العراق.

ويقال^(٢٤)، إن ابن مسلمة اتخذ سيفاً من خشب، ولم يشهد شيئاً من حروب الفتنة، وأقام بالريذة على مسيرة ثلاثة أيام من المدينة، وظل بها إلى أن توفي في شهر صفر سنة ٤٦هـ، وهو ابن سبع وسبعين سنة، تاركا من البنين عشرة، ومن البنات ست.

كان أحد فرسان الإسلام، اشترك في كل الغزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم فارساً، وليس راجلاً، وكان له فرس شهير، يقال له: «ذو اللّحة» ويوم غزوة الغابة حين اعتدى عيينة ابن حصن الفزاري على إبل رسول الله، وساقها أمامه، وكانت ترعى بالقرب من الريذة، وتنادى الصريخ: يا صباحاه.. الفرغ.. الفرغ.. وامتنطى كل فارس جواده، وصهلت الخيل، وهي تجوب شوارع المدينة، ووقع حوافرها يعلو مع صيحات الناس.. الفرغ.. الفرغ.. لم يكن ابن مسلمة موجوداً وقتها، وفرسه «ذو اللّحة» مربوط في حائط له، وعندما سمع صهيل الخيل، هاج وارتفع صهيله، وكاد يحطم قيوده، وكان بعض نساء بني عبد الأشهل يقفن أمام بيوتهن عندما سمعن الصريخ، فرأين محرز بن نفيلة، وهو حليف لبني عبد الأشهل، رأيته يفرع مهولاً على قدميه، فقلن له، هل لك يامحرز أن تركب هذا الفرس؟، فإنه كما ترى يسهل، ولا يود أن يكف، فركبه محرز، وانطلق به الفرس، حتى أتى الخيل التي انطلقت قبله من مدة، ثم سبقها، ولحق بمؤخرة المغيرين (عيينة وقومه) وكان فيهم مسعدة أخو عيينة، فتجاولا بالرماح، هو ومحرز، فطعن مسعدة محرزاً يرمحه، فأصابه في صلبه، فسقط صريعاً عن الفرس، وانطلق الفرس عائداً إلى المدينة، ليدخل حائط ابن مسلمة، فرأينته النساء، وكُن مازلن في أماكنهن وقوفاً، فقلن: لا حول ولا قوة إلا بالله، استشهد محرز، ثم رطن الفرس، في مكانه^(٢٥) وأتى محمد بن مسلمة، لكن بعد أن تم إلقاء الإبل من المغيرين، فركب الفرس وانطلق ليكون بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وحسن الحتام بواقعة لها دلالة متميزة، على مدى تواضع عمر بن الخطاب، ودقته في اختيار عماله، ومعاونيه، وشدته في محاسبتهم، ومبلغ عنايته في رعاية الرعية، ثم مدى مكانة ابن مسلمة لدى عمر بن الخطاب، بينما عمر قاتل نصف النهار (أي نائم وقت القيلولة) في ظل شجرة، إذا بأعرابية أتت، فتوسمت وتقرست وجوه الناس، ثم أقبلت نحو عمر، وهي لا تعرفه، فنادته، فقام من نومه، فقالت له: إني امرأة مسكينة، ولي بنون، وإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان قد بعث محمد بن مسلمة ساعياً (أي جامعاً للزكاة والصدقة، وموزعاً لهما) فلم يعطنا، فلعلك يرحمك الله، أن تشفع لنا إليه، فقال، اذهبي إليه هناك، فقولي له، هذا الرجل يدعوك، فقالت: ليس هكذا يقول الشفيع!، فصاح عمر بيرفاً

خادمه، أن ادع لي محمد بن مسلمة، فقالت المرأة: إنه أنجح لقضاء حاجتي أن تقوم معي إليها فقال عمر: إنه سيفعل إن شاء الله، فذهب إليه يرفأ، وقال له: أجب أمير المؤمنين، فلما جاء ابن مسلمة ووقف على عمر، قال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فاستحييت المرأة، فقال عمر لابن مسلمة: والله ما ألو (أي ما أقصر) أن اختار خياركم، كيف أنت قاتل، إذا سألك الله عز وجل، عن هذه؟ فدمعت عينا محمد بن مسلمة، ثم قال عمر: إن الله بعث إلينا نبيه صلى الله عليه وسلم: فصدقناه، واتبعناه، فعمل بما أمره الله به، فجعل الصدقة لأهلها من المساكين، حتى قبضه الله إليه على ذلك، ثم استخلف الله أبا بكر، فعمل بسنة نبيه حتى قبضه الله، ثم استخلفني، فلم آل أن اختار خياركم، فإن بعثتك فأد إليها صدقة العام، وعام أول، وما أدري لملي لا أبعثك (أسلوب تقييد لابن مسلمة). ثم دعا عمر للمرأة ببعير محمل بدقيق وزيت، وأعطاهما إياه، وقال: خذي هذا إلى أن تلحقينا بخير، فلما نريدها، فأنته بخير، فدعا لها ببعيرين آخرين، وقال: خذي هذين، فإن فيهما بلاغاً، حتى يأتيكم محمد ابن مسلمة، فقد أمرته أن يعطيك حقل للعام، وعام أول، وقد نفذ ابن مسلمة أوامر الخليفة الحريص على راحة رعيته^(٣٦).

وبهذا تبدو ملامح التنظيمات الإدارية، وظهورها في ظل الحكومة الإسلامية الأولى، ثم نموها شيئاً فشيئاً مع التوسعات والفتوحات، وهيمنة السلطة العليا، على الرعاية والرعاة، في تلك المساحات الشاسعة، وهو يؤكد أن منشأ الإدارة، وأسسها، هو من وحي الفكر الإسلامي، ولم ينقله المسلمون عن غيرهم من الأمم.

الهوامش والمراجع

١ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر المصقلاني، ج ٣، ص ٢٨٢، وجمهرة أنساب العرب، لابن حزم، ص ٣٤١، وعيون الأثر في المغازي والشمال والسير، لابن سيد الناس، ج ١، ص ٧٥، وفيه ذكر نسب ابن مسلمة «محمد بن مسلمة بن خلف» أي خلف بدلا من خالد، ولم يذكر مسلمة.

٢ - الإصابة، لابن حجر، الصفحة نفسها، والمغازي للواقدي، ص ٩٩٥.

٣ - المغازي للواقدي، ص ٢١٧.

٤ - المغازي للواقدي، ص ٢٤٠، ٢٤٩.

٥ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٥٣٤، ٥٣٨.

٦ - الواقدي، المصدر السابق، ص ١٧٨.

٧ - تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٤٨١.

- ٨ - المغازي للواقدي، ص ١٨٧.
- ٩ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٣٦٦.
- ١٠ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٣٧٤.
- ١١ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٤٠٤.
- ١٢ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٤١٥.
- ١٣ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٥٠٩.
- ١٤ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٥٣٤.
- ١٥ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٥٥١.
- ١٦ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٦٠٢.
- ١٧ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٦٤٥، ٦٥٣.
- ١٨ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٦٥٥.
- ١٩ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٧٢٣.
- ٢٠ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٨٣٢.
- ٢١ - الواقدي، المصدر السابق، ص ٩٩٥.
- ٢٢ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ج ٣ ص ٢٨٢، وابن كثير، السيرة النبوية، بتحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد، ج ٢ ص ٨٠.
- ٢٣ - الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ١٩٢.
- ٢٤ - الإصابة، لابن حجر، ج ٣، ص ٢٨٣.
- ٢٥ - مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص ١١٤، ونظام الحكم في الشريعة والتاريخ، طاهر القاسمي، ج ١ ص ٥٢٠.
- ٢٦ - أخبار عمر، وأخبار عبد الله بن عمر، علي الطنطاوي، وناجي الطنطاوي، ص ١٤٨ والعقد الفريد، لابن عبد ربه، ج ١ ص ٤٤، وعيون الأخبار، لابن قتيبة، ج ١، ص ٥٤، وكتاب الأموال لابن سلام، ص ٣٨٣.
- ٢٧ - العقد الفريد، لابن عبد ربه، ج ١، ص ٤٦، وفتوح البلدان، للبلاذري ص ٢١٩، والأوائل، لأبي هلال العسكري، ج ١ ص ٢٥٠.
- ٢٨ - العقد الفريد لابن عبد ربه، ج ١ ص ٤٤، وأخبار عمر، علي الطنطاوي، ص ١٥٠، وتاريخ الطبري، ج ٤، ص ١١٢.
- ٢٩ - فتوح البلدان، للبلاذري، ص ٥٤١، والأوائل، لأبي هلال العسكري، ج ١، ص ٢٤٩.
- ٣٠ - أخبار عمر، علي الطنطاوي، ص ١٤٩.
- ٣١ - تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ١٤٣.
- ٣٢ - تاريخ ابن خلدون، ج ٢، ص ١٤٦.
- ٣٣ - الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، ص ١٤٢.
- ٣٤ - كتاب البدء والتاريخ، لمطهر بن طاهر المقدسي، ج ٥، ص ١٢ والإصابة، لابن حجر، ج ٣، ص ٣٨٣.
- ٣٥ - المغازي للواقدي، ص ٥٤٢.
- ٣٦ - كتاب الأموال، لابن سلام، بتحقيق خليل الهراس ص ٧٨٧، ٧٨٨.

المراجع

- ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق الدكتور زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، المتوفى ٨٥٢هـ، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأندلسي، جمهرة أنساب العرب.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، الحضرمي، المغربي، كتاب المعبر وديوان المجتد والخبر في أيام العرب والعجم، بيروت ١٣٩٩هـ.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، البصري، الأزهرى، المتوفى ٢٣٠هـ، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٣٧٧هـ.
- ابن سلام، أبي عبيد القاسم، المتوفى عام ٢٢٤هـ، كتاب «الأموال» بتحقيق الأستاذ محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية بالصناديق بالقاهرة.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن حافظ بن أحمد، الأندلسي، البصري، الشافعي، توفى عام ٧٧٤هـ، كتابه «عيون الأثر في الفنون، والمغازي والشمال والأثر» دار الجيل، بيروت ١٣٧٤هـ.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، القرطبي، المالكي، المتوفى ٤٦٢هـ، ونفس المجلد كتابه «الاستيعاب في أسماء الأسحاب»، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.
- ابن عبد ربه، أبي عمر أحمد بن محمد، الأندلسي، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
- ابن قتيبة.
- ابن كثير، أبي الفدا إسماعيل، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، السيرة النبوية، بتحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت.
- أبي حنيفة الدينوري، أحمد بن داود، المتوفى ٢٨٢هـ، الأخبار الطوال، تحقيق الأستاذ عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة، القاهرة.
- أبي هلال العسكري، الحسن بن سهل بن سعيد المتوفى بعد عام ٤٠٠هـ، الأوائل، تحقيق الدكتور وليد قصاب، ومحمد المصري، دار العلوم، الرياض ١٤٠١هـ.
- البلاذري، فتوح البلدان.
- الرافعي، مصطفى بن محمد بن عبد الله، الملوي، عنوان النجاة في معرفة من مات بالمدينة المنورة من الصحابة، مطبوع على نفقة حسن الشريتلي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
- الطنطاوي، علي، وناجي، أخبار عمر، دار الفكر، بيروت.
- القاسمي، طاهر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النفائس، بيروت.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، البصري، البغدادى، المتوفى عام ٤٥٠هـ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.
- المقدسي، مطهر بن طاهر، كتاب البدء والتاريخ، بتحقيق المستشرق كليمان، باريس ١٨٩٩م.
- الواقي، محمد بن عمر بن واقد، المتوفى ٢٠٧هـ، كتاب المغازي، بتحقيق د. مارسيدن جونس، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٦٦م.

الفلك القطري

العربي

لأستاذ محمد الرحمن بن محمد السبيعي

الكتاب الثاني من سلسلة "فلك القطري"

الكتاب الثاني من سلسلة "فلك القطري"

* أن العرب فلكيون بالفطرة والطبيعة.

الكتاب الثاني من سلسلة "فلك القطري"

الكتاب الثاني من سلسلة "فلك القطري"

الكتاب الثاني من سلسلة "فلك القطري"

* أن الحس الفلكي الفطري عند العرب صار قاعدةً ومتكأً لتطور علومه في الحضارة العربية الإسلامية بعد الانفتاح على حضارات الأمم وترجمة علومهم.

وقد لا يتأتى لي عنوان هذه العناصر وفرزها على سبيل الاستقلال لتشابك هذا الموضوع وتساوقه. ولعل هذه العناصر المرادة تتضح للقارئ الكريم من مجمل الموضوع.

وإذا أردنا التبسيط وتعريف ما نقصده بالفلك الفطري العربي؛ فهو تلك المباشرة الفلكية الجماعية العربية التي مبعثها المعاشة والإحساس والتفاعلات الحياتية اليومية المستديرة لدى العرب في جزيرتهم. هو ما تحكيه وتصوره تلك الثروة الطائلة الثمينة المهمة من الانطباعات والمسميات والاصطلاحات والجمل والأسجاع والملاحظات والتجارب والمعارف التي تنبض بالحضور والكينونة الفلكية خافقة حية في كل حس وشعور عربي.

وليس لنا أن نعود ونحدد ما عرفه العرب في صحرائهم من معارف الفلك وظواهراته فذلك حديث يطول طرحه وشرحه، فلهم في كل شأن وكل نجمة وارتياح وكل لفظة وشخصة بصر رؤى فلكية يصعب الإلمام بشتاتها واستنباطها من تراثهم الثر. وقد نتطرق لشيء من ذلك في حديث أت بإذن الله.

وفرق شاسع بين استكناه الفلك بالطرائق العلمية المتطورة المتخصصة وبين معاناته المعيشية.

أما معاناة الفلك ومعاشته فهي التمازج بين روح الإنسان وجسمه وبين الظواهر والروى والمخاوف والانطباعات الكونية الفلكية، وهي الاحتفاء بتلك الظواهر واستشعارها في أدق جزئيات الحياة اليومية استشعار التأثير والتأثير لا التأمل والتخيل فقط.

لا مشاحة في أن معاشة الفلك (أو ما أسميناه بالفلك الفطري العربي) بتلك الصور والتصورات هي حال العرب أفراداً وأماً ذكراً وإناثاً في جزيرتهم، نعم هم يحيون تلك الملابس الفلكية والنوئية وهي تغلفهم ليلاً ونهاراً، قرأ وحرأ، وتحيط بهم إحاطة الغلاف الجوي بالكرة الأرضية.

يتقاعلون بالأنواء من برد وحر، ويرق ورعد ومطر وخصب وجذب ورياح وسكون،
وصفاً وعكر ومناخ ورطوبة وجفاف ويمتورهم ديدن تلك التفيرات المتسلسلة وهم يرقبون
ويلمحون بحذر وخوف وفرح وأمل.

يتعاقب الشروق والغروب في سرمدية، وتندرج ظلمة الليل في شفق أحمر أخاذ
فأبيض يغالبه السواد حتى يخفيه.

وتبزغ النجوم وتتهادى المجاميع السماوية من الشرق إلى الغرب في ريث يتيح
الملاحظة والتأمل. وتهوي الشهب في لميع يخطف البصر متبددة إلى شظايا من النيران
القرمزية.

وتتعرض المجرة كوشاح عريض مطرز مزركش لعباءة الليل الداكنة ويكفهر النيران
بالكسوف والخسوف في مشهد مثير حزين.

ويبتسم أمامهم قوس الرحمة طرياً، مطرزاً محيا رقيق الفيوم كل ذلك حي صاف
أخاذ، حدا بهم أن يتعايشوا مع أجرام السماء وأشكالها النجمية وأنوائها معايشة
الإحساس بل إضفاء أثواب الحياة عليها ترفل فيها ذارعة أطراف الجرباء^(١) تعيش مثلهم
وتحاكي أحياء الأرض ومآلوفاتها من إنسان وحيوان وجماد تشبهها في الشكل أو الحركة أو
الازدهار أو الحثوت، أو القرب أو البعد أو البطء أو السرعة أو الهيجان والاضطراب أو الحب
أو الكره...

وأدب العرب محتو على بديع الصور والتشبيهات في إخفائهم الحياة على نجوم السماء
وكواكبها وكوكباتها وأشكالها. استمع إلى ذي الرمة (غيلان بن عقبة بن نهيـس العدوي)
يصف الثريا، والدبران وكنبيه وقلاصه^(٢)

قطعت اعتسافاً والثريا كأنها	على قمة الراس ابن ماء محلّق
يَدِبُّ على آثارها دبرانها	فلا هو مسبوق ولا هو يلحق
بعشرين من صفرى النجوم كأنها	وإياه في الخضراء لو كان ينطق
قلاص حداها راكب متعمم	هجانن قد كادت عليه تفسرق
قرانى وأشتاتا وحاد يسوقها	إلى الماء من قرن التنوفة مُطْلِق

والسماء عند العرب كالمراة فهي تعكس المسميات الأرضية ففيها: الجائي والراعي
والأسد والثعبان والحمل والفرس والبراق والقلاص والكلب والنسر والدجاجة والحوث ...
والدلو والعراقي والكور والسهم والقوس والإكليل والميزان والحباء والنهر والسفينة ... الخ.

ولأولئك العرب الرجل تتعري كل الظواهر الكونية المخيفة والمؤذية والباهرة وهم لها منكشفون لا حجب ولا أقمعة إلا رحمة الله معاذ الراهب ومناط الراغب، وقد تكون صورتها؟ الظاهرة تراكم مدلهم السحب تتبوج فيها سيوف البروق صقيلة كأنور ما يكون في حنادس الليل لا تحتملها عيونهم الصافية وتدوي الصواعق تصك الأذان مرددة دويها خرس الجبال. وتزأر العاصفة سافية حصباء الصحراء مبعثرة كل متاعهم وخيامهم وتندفق الشايب تظلمهم بماء السماء يتظهرون فيه من ذكريات الجذب والإمجال.

ثم تتقشع ركائم السحب متبددة مبتعدة، وتتبدى عرائس النجوم كأنها خلقت للتو تبرق وتزهر مستحمة بماء البركة، وقد تكون الصورة حَمَتْ^(٢) وهاجرة طال نهارها واشتد لظاها وأوارها وصر جندبها تحيرت بها الشمس في كبد السماء تساقط الحميم هاجرة على الرمال الدعشاء والحزون الصلدة المحرقة تجري أمواجاً من السراب المذكي لشدة العطش والساخِر بطيوفه المتكاثرة من شح الماء وندرته ١

ألا إن إنساناً تجبّه مثل تلك الصور وهي كثيرة متفاوتة لابد أن يتفاعل معها وأن يتعرف عليها أفضل التعرف وأن يرصدها بحرص ودقة ويعد لها ما يملك من قوى جسمية ونفسية وأن يتعلم من مقدماتها وملامحها وفق التوقع بحدوثها كل ذلك دوغماً آلة مصنوعة يحملها أو يعتمد عليها سوى شاشة الحس المرهف ومراسد التجارب الطبيعية التي أودعها الله فيه تؤهله لمباشرة ظروفه وهذا غاية علمه ومنفعته فلا الآلات بنافعة ولا دافعة في تيه الصحراء وغموضها.

ويحدثنا التاريخ القريب عن بعثات علمية أثقل ظهورها حَمْلُ وسائل العلم وأدواته الدقيقة تتخذ أدلأها من أبناء الصحراء نفسها لهدايتها وحمايتها.

وللعرب بما أطلقنا عليه (الفلك الفطري) النصيب الأكبر، علماً أنه قدر مشاع بين الأمم البدائية والصحراوية كلها، إلا أن العرب لخصوصيات، لم أستطع استظهار بعضها، بلغوا فيه شأواً كبيراً، فاللغة العربية، واللغة لسان حال الأمة، ملأى مترعة فياضة بالكلمات والمدايل والمصطلحات والمسميات الفلكية بل بجملة وأساليبه وسجعاته بل بأحاسيسه ومشاعره وظلاله. ولولا أن القول صعب لقلت: إن اللغة العربية لغة فلكية بين سائر اللغات وقد لا أعدو الصواب. ذلك لأمر بيئية ومعاشية متفاعلة هيأت لهم عمق هذا الإحساس الفلكي الفطري بل صبغتهم به في كل حاسة وكل وقت وظرف إيجاباً وسلباً. في الطرب والغضب والحرب في التفني والفخر والغزل والكرم في الدعاء الإيجابي بالنيوم والسقيا والمطر والحصب وفي الدعاء السلبي بانقطاع الأمطار وتخلف الأنواء والإمجال. وهذا الإحساس الفلكي الفطري العربي العميق المتأصل ساعد في تكوينه وقربيته عوامل نعرف بعضها ونجهل باقيها:

سعة الصحراء العربية وانكشافها وصفاء أجوائها وقلة تلبد الغيوم وانقصاد الضباب في سمواتها إلا في فصول محدودة وقل أن يحدث ذلك.

معيشة العرب ذات الطابع الفريد فهم يدبّون في الصحراء متنقلين منكشفين للبيئة وللجو وتقلباته وللسماء تنساح نظراتهم في صفحاتها في القدو والأصال، وحتى عند إرادة النوم ولا ننسى عبارة «اشتمل السماء»^(٤) عندهم، فلا قصور ولا عمارات ولا غابات تحجب رؤيتهم. وفي تنقلهم في المصايف والمرايع والمشاتي من مكان إلى مكان ما يطيهم أو يفرض عليهم حسابان الزمن وتقدير الفروق من بقعة لأخرى ومن فصل إلى فصل، وينمي فيهم حس المقارنة وتطلع الأنواء والمطالع والمغارب والسموت والميول.

وقد أثبت التراث ودلت المشاهد في جزيرة العرب إلى عصر قريب (قبل استعمال السيارة) أن سكانها العرب كانوا يفضلون السرى في الليل تحت أستار الظلام عن السير في النهار؛ ذلك لاتقاء أشعة الشمس المحرقة للرجال والجمال، ولاتقاء أعين الأعداء والطامعين ولذا عبروا عن السير في الليل بالسرى والإدلاج. وقوم يكون سراهم بالليل مستديماً لا بد أن يتفرسوا بنجوم السماء. شح المطر واحتياج معيشتهم وأنعامهم عليه.

وليس غريباً أن يكون المطر وصوره وظلاله في الشعر العربي يكافئ كل الأغراض الأخرى مجتمعة لا فحاجتهم إليه شدت أبصارهم وأحاسيسهم إلى السماء وأفاقها يراقبون بصبر وتمطش ويلاحظون تغيراتها، مهما كانت طفيفة أو غير ملحوظة في نظرنا اليوم، يتحرون فصول المطر وأنوائه استعداداً للنجعة والارتياح.

وفي العربية زخم وفير من المواد والكلمات والتعابير والكنائيات والأمثال تدور حول المطر، وجدها فيما بعد جامعو اللفظة، رغم ما ضاع منها، مادة وفيرة فألفوا فيها كثيراً من الكتب.^(٥)

فالعرب يتتبعون المطر ومواقعه ويتسقطون أخباره ويشتامون البروق بمعنى يستدلون بقوتها وخفوتها وبعدها وقربها ولون ضيائها على سقوط المطر، وقرب أو بعد مكان سقوطه وهل معه برد أم لا، كل ذلك بملاحظة البرق والسحاب.

والسؤال الملح دائماً عند العرب عن الخير (المطر) ووقوعه ومكانه وكميته وعن العشب والمرعى وخصبه وهل بدأت تشبع منه المواشي وكذا يلزمهم لتتبع القطر والكلأ ومنابته الرحيل المستمر في صحراء مترامية الأطراف متداخلة الغيافي يترحلون في متاهاتها بحذر وفطنة وفراسة فطرية للأرض وأدق علاماتها واستخدام المعنى للسماء ونجومها وكواكبها المتحيرة والراجعة ومجاميعها ومناظرها نعم يدجلون في الأرض ليلاً ودليلهم السماء.

وأجرامها ويروجها التي تعرفوا عليها أفضل تعرف، وأطلقوا عليها عجائب الأسماء والصفات بل سمّوا أجزاء تلك الكوكبات والمجاميع. وفي السماء الكثير من تلك التسميات الجزئية، كالزّجّل، والجهة والصدر والقلب واليد والكف والعم والأنف والشعر والسّرة والمرفق والركبة والرأس والأظفار والقلادة.. الخ.

كانوا يعيشون التيه في الصحراء فاستحضروا كل أسباب الاهتداء. ولم يكتف العرب بتسمية نجوم السماء وكوكباتها وأجزائها بل سمو الأماكن الخالية فيها فهاهم يسمون الفراغات التي بين نجوم الأنواء بالفرّج (جمع فرجة) والأنواء عندهم ثمانية وعشرون نواً والفرج ثمان وعشرون فرجة.

ولم يكتفوا بذلك أيضاً بل سمو بعض هذه الفرج بأسماء خاصة فسموا القسمة التي بين نوا، النعائم ونوا، سعد الذابح بالبلدة وهي رقعة في السماء لا كواكب بها ينزلها القمر وربما عدل عنها فنزل بالقلادة وهي ستة نجوم مستديرة تشبه القوس^(٨).

وسمو الفرجة ما بين الثريا والدبران، الضيقة^(٧) بكسر الضاد وفتحها وهي منزل للقمر. يقال إنه ليس في السماء منزلان أشد تقارباً في الطلوع من النجم (الثريا) والدبران.

قال رجل من بني العنبر: «إني لأصرُّ إيلي وما هي بالكثيرة حين يطلع النجم^(٨) فما أفرغ من صرّها حتى يطلع الدبران^(٩). وقال الأخطل، وذكر امرأة وسيمة من قومه يقال لها برة تزوجها رجل منهم دميم:

وكيف يداويني الطيب من الجوى وبيرة عند الأعور بن بنان

فهلاً زجرت الطير ليلة جثته بضيقة بين النجم والدبران^(١٠).

وأما المطر فأمره عظيم عندهم وحصر ما باللغة من ألفاظه وأسماء أنواعه وصفاته وأساليبه متعذر، فله أسماء في القلة والكثرة، وفي سرعة النزول وبطئه، وفي إنباته وأوقاته.

قالوا: الغبابة: المطرة السريعة ساعة ثم تسكن.

الدثي: (كعربي) مطر يأتي بعد اشتداد الحر

الذهبة: (بكسر الذال) المطرة الضعيفة.

المسلتب: (كمشمعل) المطر الكثير.

المنيب: المطر الكثير العميم.

الهفت : مطر يسرع انهلاله .
 الأحداث : أمطار أول السنة .
 العهد : أول مطر الوسمي .
 الرِّذاذ : المطر الضعيف أو الساكن الدائم الصغار القطر .
 البدرى : ما كان قبيل الشتاء .
 الباكور : المطر في أول للوسمي .
 البُقر : (وتحرك الغين) الدفعة الشديدة من المطر .
 المَصْنَح : المطر الذي لا ينقطع .
 الجَلَّاح : السيل الجراف .
 الروائح : أمطار المشي .
 الرمضى : من السحاب والمطر ما كان في آخر الصيف وأول الخريف .
 الإريز : (بكسر الهمزة والزاء الأولى) بَرَد صفار كالثلج^(١١) .
 وسموا الرياح وهي كثيرة فمن ذلك :

الخوصاء : ريح حارة تكسر العين حراً .
 النحس : إريح الباردة إذا أدبرت ، والغبار في أقطار السماء .
 الجريياء : الشمال ؛ أو الريح بين الجنوب والصبا .
 الأزيب : ريح الجنوب أو النكباء تجري بينها وبين الجنوب .

وقالوا :

النكباء : ريح انحرفت ووقعت بين ريحين ونكب الريح أربع :
 الأزيب : نكباء الصبا والجنوب .
 الصبائية : الصبا والشمال وتسمى النكباء .
 الجريياء : نكباء الجنوب والدبور .
 التّعور : من الرياح ما فجأك ببر وأنت بحر أو بعكسه .
 ونمرة النجم هبوب الريح^(١٢)

وسموا لليالي الشهر ثلاثاً ثلاثاً بحسب نور القمر من الضعف إلى القوة إلى الضعف
 مرة أخرى . فقالوا :

الفر ، النفل ، الزهر ، اليهر ، الدُرْع ، الظلم ، الدهم (الحنادس) الفحم الدآدى ، المحاق^(١٣) .
 وقالوا أيام برد المجوز سبعة أيام :
 صَبْرٌ ، صَبْرٌ ، وَبَرٌ ، وَبَرٌ ، مؤمَّرٌ ، المَلَل مطفيء الجمر^(١٤) .

ونظمها الشاعر : أبو شبل الأعرابي بقوله :

كسع الشتاء بسبعة غير بالصن والصنبر والوبر
وبأمر وأخيه مؤتمر ومعلل ومعطفي الجمر^(١٥).

وقالوا : سعد النجوم عشرة :

سعد بلع، سعد الأخبية، سعد الذابح، وسعد السعود، سعد ناشرة، سعد الملك، سعد
البهام، سعد الهمام، سعد البارع، سعد مطر.

وكلها نجمان بينهما في النظر قدر ذراع^(١٦).

أما التوقيت فقد عرفوا الوقت اليومي والشهري والسنوي في النهار بظل الشمس
واتجاهه وانحرافه وتنقله وطوله وقصره ويستعين أهل البوادي بالظل، ظل الإنسان أو العصا أو
الحخيمة أو أي شاخص معهود، ولذلك عرف ظل الزوال في الأنواء يتنقل في يومه ويتردد بين
الطول والقصر والامتداد والانكماش والانحراف طوال العام ويدركون بقياس الظل النظري
مقدار الوقت بصورة تقريبية تفي كل الوفاء بمتطلبات ذلك العصر.

وعلى هذا المبدأ علم جبريل عليه السلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوقات
الصلاة وعلى ذلك جرى الفقهاء.

وفي الليل يعرفون الوقت الليلي والشهري والسنوي أيضا بالشفق وبالقمر وبتحركات
النجوم والكوكبات ونوئها وتكبدها وسقوطها وباعتراض المجرة وانحرافها.

وقد يعترض من يقول بأن العرب إنما عرفوا الأنواء والمواقيت فقط وتعاملوا معها بحكم
المباشرة والحاجة. ولنا أن نقول: إذن قصرنا معرفة العرب الفلكية على ما يقوله فقط، بأن
الأنواء والمواقيت هي لب الفلك ومحصلته الحياتية.

ولكل ما قلنا، وللكثير مما لم نقل، أدلة نواطق في أشعارهم التي تصور تقلباتهم
وخفقات قلوبهم، و « الشعر ديوان العرب ». وسنعرض تقطاً من بحور تلك الشواهد.

قال القطامي (عمير بن شبيب التغلبي).

إذا كبد النجم السماء بشتوة على حين هرّ الكلب والثلج خاشف^(١٧)
يصف شتاء قارساً جامد الثلج يعجر الكلب فيه عن النباح فهو يهرّ هريراً ولكنه لم
ينس إعطاء الصورة الفلكية وهي توسط الثريا في كبد السماء.

وقال حميد بن ثور الهلالي :

خفا كاقْتِذاءِ الطير وهْتا كأنه سراج إذا ما يكشف الليل أظلاما^(١٨)

يصور البرق ضعيفاً لإحاطة السحب به (وهذا عندهم دليل المطر) حتى كأنه في ضعفه
تتابع إغماض الطائر بعينه بعد القذى عنها أو كأنه سراج ضعيف يخالب ظلم الليل الحالكة.

وقال الشاعر :

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننتُ بال فاطمة الطنودا^(١٩)

شاعر محب واله يرقب النجوم فإذا ما رأى الثريا تطلع في وقت من الليل ويبقى من
ذلك الليل بقية تمكن من ظهور الجوزاء بعدها قبل انقضاء ذلك الليل. إذا حدث ذلك خفق
قلبه المرهف وبدأ يدير الآراء ويقلب الظنون، أين سيتجه أهل محبوبته وأي ماء سيحلون؟
فهو يعرف بمقياس فلكي فطري لا يخطئ. أن هذا الوقت الذي يحتمل ليله طلوع الثريا ثم
طلوع الجوزاء بعدها قبل إسفار الصبح هو وقت ترك العرب مرابهم في الفلوات وتيممهم
أماكن المياه، فوقت بإرداف الجوزاء للثريا في ليل واحد.

ويقول آخر :

وقد برد الليل التمام عليهم فأصبحت العواء للشمس تستر^(٢٠)

يقول: لقد استتم الليل طولاً وأمسى بارداً، وكأنه أحس أن هذه الشطرة لا توقظ في
العربي الحس المراد ولا تحدد له المعنى فلا بد من استعمال اللغة المفهومة أو الترميز (على لغة
اليوم) الفلكي فقال: وقت استتار الشمس بالعواء أي وقت طلوع العواء مع الشمس، قال
هذا التلميح الفلكي السريع وكفى فالمخاطبون كلهم يعرفون ما أراد، ويعلمون وقت اختفاء
العواء في أشعة الشمس.

ويقول الراعي النميري (عبيد بن حصين) :

لا يتخذن إذا علونَ مفازة إلا بياض الفرقيدين دليلا^(٢١)

يصف الرحلة الخلوية في المفاوز وأنه لا دليل إلا الفرقدان.

ويقول جران العود (عامر بن الحارث النميري):

لمطرقين على مثنى أيا منهم راموا النزول وقد غاب الأكايل^(٢٢)

يذكر أصحابه وسفرهم، فلم يقل راموا لنزول في هزيع الليل والوقت بارد فمثل هذه

العبارات الوصفية من أساليب هذه الأيام وليست من أساليب العرب في صحاريهم، بل الرمز والتوقيت الفلكي بغياب الإكليل.

ويقول شاعر آخر :

أولئك معشر كبنات نعش خوالف لا تنوء مع النجوم^(٢٣)

عندهم . فأسعفته الذاكرة بصورة بنات نعش لتشبيه خمولهم ودونيتهم فمدارها قصير قريب من الجدي الشمالي فهي لا تبحر الأفق كثيراً ولا تعلو فتوسط السماء مثل نجوم الأنواء التي تتوسط السماء وتراقبها العين ويهتم بها العرب لارتباطها بالأنواء الأمطار .

ويقول أبو زيد الطائي :

أي ساع سعى ليقطع شرابي حين لاحت للصباح الجوزاء

واستكن العصفور كرها مع الضم ب وأوفى في عوده الحرباء^(٢٤)

أراد أن يقول : من ذا الذي جاء ليحرمني من الماء في شدة القيظ لكنه عبر برمزية فلكية بيئية صرفة ، قال كيف يسمى هذا الساعي لقطع شرابي في وقت تَرى فيه الجوزاء قبل طلوع الشمس ، في الوقت الذي سكنت فيه كل أحياء الصحراء مكانها فارة من أشعة الشمس المحرقة ولفح الهجير ، فالعصفور لَبَدَ مكراها مع الضب في جحره ، والحرباءات استكنت في أعواد الشجر لا تبرحها .

ومن يدري فقد يكون العدول إلى الدلالات الرمزية الفلكية والبيئية أبلغ عند السامع (في ذلك الوقت على الأقل) لأنه يدركها بإحساس وتصوّر حي أفضل من مجرد الخطاب المباشر .

ويقول الراجز :

إذا سهيل مغرب الشمس طلع

فابن اللبون الحق والحق الجدع^(٢٥)

أدرك العرب بالملاحظة المستمرة ، أن وقت تتاج الإبل واستبدالها أسنانها حين طلوع سهيل بعد غروب الشمس .

ويقول شاعر آخر :

فلا زال نوء الدلو يسكب ودقه بكنّ ومن نوء السماك غمام^(٢٦)

يدعو بالمطر والخير والبركة على تلك الأراضي . ولكنها دعوة تنم عن معرفة بالأنواء ،

تجمع لهن أنواء المطر من أولها السماك حتى آخرها نوء الدلو فجمع لها ما بين ذينك وما بعدها الدعاء بالمطر والسقيا من دعاء .

وقال ذو الرمة :

ويوم من الشعري يظل ظباؤه بسوق الغضاء عوداً لا تبرح (٢٧)

يصف يوماً شديداً الحرارة حتى أن الظبا لذن بسيقان الأشجار الكبيرة لا يبرحنه . فعبر عن شدة الحر بقوله : «يوم من الشعري» .

وقال بشر بن أبي خازم الأسدي :

أراقب في السماء بناتٍ نعيش وقد دارت كما عطف الظوار (٢٨)

هم أرقه فظل ليله يراقب بنات نعيش وهي لا تنفص الليل كله بل تنقلب في مدارها القصير حول الجوى فبدت له عندما انقلب شكلها آخر الليل ككثايت نياق عطفَتْ على الفصيل ، أو ككثايت أثافٍ نصبت للقدر .

وقال الشاعر :

تواضع ما قد بَنَتْهُ اليدان حولين والأنف والكاهل (٢٩)

يتشكى من عامه المجدب ، وأن الخصب الذي نما في ذراعي الأسد ، ونوء النثرة ونوء الزهرة تلاشى وأمحل .

وقال الآخر :

ليت السماك ونوءه لم يخلقوا ومشى الأويرق في البراد سليماً (٣٠)

نوء السماك نوء ممطر غزير المطر إلا أنه مطره ينبت نبات النثر وهو يمرض الإبل إذا أكلته .

والشاعر يتأسى على جملة (الأويرق) ويتمنى ، وهذا مخالف لطبع العرب ، أن هذا النوء الغزير لم يخلق ولم يمت جملة وكان حياً يمشي .

ويقول الطرماح بن حكيم بن حكم الطائي :

ظعائن شمن قريح الخريف من الفراغ والأجم الذابحة (٣١)

معناً أوائل الاجتماع فلقد بدا ضوء أوائل البروق يخفق في الآفاق وأخذت الناس تتطلع إلى تلك البروق متوقعة المطر . ثم حدد الوقت بلغة السامع المفهومة نداء الفراغ وسعد الذابح .

واستمع إلى هذا الشاعر يقول :

كَأَنَّ الرِّبَابَ دَوِينُ السَّحَابِ نَعَامُ تَعْلُقُ بِالْأَرْجَلِ (٢٢)

صورة بديعة حقاً لمن قد رأى السحاب الممطر - لقد تدلى الرباب من تحت السحاب قطعاً كباراً، كأنه نعام في لونه وشكله لكن هذا النعام تعلق بأرجله في وضع مقلوب !!
قيل لأعرابي: ما أشد البرد؟ قال: إذا أصبحت الأرض ندية، والسماء نقية والريح شامية. (٢٣)

ومن سجعات العرب في الأنواء وتقلبات المناخ قولهم :

« خير منزلة في الأبد بين الزباني والأسد ».

« إذا طلع الفجر أقشعر السفرُ وترَّيلُ الثَّغْرِ وحسن في العين الجمرُ ».

« إذا طلعت الزباني أحدثت لكل ذي عيال شانا ولكل ذي ماشية هوانا وقالوا: كان وكانا فاجمع لأهلك ولا توائى ».

« إذا طلعت الشرة قنأت البُسرة وجني النخل بكره، وأوت المواشي حجره ولم تترك في ذات در قطره ».

« إذا طلعت الجوزاء، توقت المعزاء، وكنتست الظباء، وعرقت العلباء، وطاب الخباء ».

« إذا طلعت الطريقة بكرت الحرفة، وكثرت الطريقة، وهانت للضيف الكلفة ».

وما عبرنا عنه بالفلك الفطري لا تناسبه الآلات والأجهزة الحديثة المعقدة فهو وليد الساعة والمعلقة، واليوم والليلة، والشهر والسنة وإن امتدت منه ملاحظة نادرة فإلى بضع سنين بل إنه تفسده المقربات والمرشحات وأدوات التحليل.

ولو أتيت أحدهم أن يرى أي عربي صحراوي نجم العيوق ألمع نجوم كوكبة العنان أو نجم الدبران (حادي الثريا)، أو السماك الرامح (رقيب الثريا) أو الفميصاء (الشعري الشامية) أو الصرفة (ذنب الأسد)... الخ.

بل لو أُرِيَت العربي في صحرائه الثريا نفسها وهي معروفة واضحة يعرفها كل عربي حتى الصبيان، والعرب تسميها لشهرتها النجم تطلقه علماً عليها لأهميتها التوثيقية، ولوضوح صورتها المتفردة في السماء.

لو أن تلك النجوم أُرِيَت لأولئك العرب بالمقرب العادي أو بالمقربات (التلسكوبات) العاكسة أو من خلال أرقى المراصد البصرية الحديثة لما عرفها ولأنكرها كل الإنكار وهو في

ذلك غير ملموم. بل إن المقرب (التلسكوب) وهو الأداة التي أحدثت انقلاباً في علم الفلك الحديث، وقع منذ فترة من الزمن في يد ساكن هذه الصحراء فاستعان به في البحث عن الراحلة إذا دنت، أو الصيد إذا تحراه أو استكشاف غبار عدو مقبل. وما أظنه رفعه قاصداً منفعاً ما إلى أحد النجوم. ولعل هذا المقرب لو وقع في حوزة أحد العرب في صحرائه في العصور الخوالي لما مده مستخدماً إياه لغير ما يستخدمه أسلافه اليوم.

ولو حدث ذلك العربي (أو عربي صحراء اليوم) عن انفجار «سوبر نوفا»^(٢٤) ذلك الذي حدث في صحابه ماجلان^(٢٥) في فبراير ١٩٨٧م. والتي تبعد عنا (١٧٠,٠٠٠) سنة وسبعين ألفاً من السنين الضوئية، أو بقلعة الأميال البدائية لدى فلكيي اليوم تبعد ستة (٦) تريليونات من الأميال!!

لو قال المتحدث لهذا العربي: إن هذا الانفجار الهائل وقع في ذلك البعد السحيق الذي لا يتصور، وقال: إن توجهه عند انفجاره كاتقاد بليون نجم مما تراه فوق رأسك!!

وقال له أيضاً: إن هذا الانفجار قد حدث منذ مئة وسبعين ألف سنة! أي منذ ألف وسبعمائة قرن خلت!! فماذا سيفهم هذا الصحراوي المطبوع!!

وماذا سيتصوره من هذه الأرقام التي لم ينطقها البتة، ولم يتسع لها خياله الواسع!!؟

وماذا سيرهب أو يرغب من تلك الظاهرة الساذجة لديه، وهي لن تطوف في خلدته!!؟

ويعد أن ألمحنا لطرف من المعرفة الفلكية الفطرية لدى العرب أقيمك أن نضيف كلمه «علم» إلى جملة الفلك الفطري العربي!!؟

لا أظن هذه الإضافة مما سيتفق عليه ذلك أن أهل المواضع والتعارف ينغرون من تسمية الأحاسيس الفطرية والمشاعر الوجدانية بالعلم.

وبذلك فالعلم يلتقي داخل أروقة المعاهد والجامعات والمعامل والمختبرات لا في أحضان الطبيعة - في نظرم - وما نحسه ونصفه أحاسيس حرة طليقة بلاقة العربي في صحرائه، وسعة السماء وأفاقها وزينتها تؤذيه الحدود وتخدشه الأغلال، ومن وجهة نظرنا أن وصف المعاشية الفلكية الفطرية اليومية الحية بالعلم - بمهودة - يقيدنها ويحد من حيويتها وعمق كينوتها فهي - أي المعاشية الفلكية الفطرية - أعم وأعمق من العلم وأعلا من أطر التقنين؛ ذلك أن العلوم عامة وعلم الفلك خاصة المحدود بالتعاريف والقوانين، مجموعة من الآراء والنظريات والتجارب والمحاولات والملاحظات توضع لها أسس وأطر ومبادئ، وأهداف وأسباب ومسببات ونتائج، ولها وسائل وأدوات وتدوين ورصد ثابت ومقارنة مستمرة

وقياس أجرام وأبعاد وزوايا وتقدير حجوم وكثافات وإشعاعات وأزمان تتطلب الأعمار تلو الأعمار ويلزمها مراقبة عملة ودربة ومران وانصراف خاص مما يفر منه الحس الفطري.

والعلم الفلكي المقتن مرحلة متأخرة لا ينبغي إلا على كثير من العلوم السابقة المؤسسة. والفلك الفطري قدر مشاع في الأمة يتمتع به الأعم من الناس ويتلقى في آفاق الطبيعة وبوسائلها الحقبة الحية وبممارسة تفاعلية وجدانية، وبمشاهدة حية جيل عن جيل، نهاراً وليلاً وكل وقت وكل نوء وكل موسم وفصل، ويكون على التفرد ومع رفيق السفر ومع الأسرة ومع المجتمع له حس وأثر وحضور عام مستمر وله طعم ولون ورائحة. فهو من الموروثات الشعبية المتخلطة في الهواجس والأفئدة.

والعرب في الصحراء جلهم، إن لم نقل كلهم دون استثناء، على قدر متميز من الإحساس الفلكي المرفه والمعرفة بالنجوم وصور السماء والظواهر الفلكية والتقلبات المناخية وعلم الانواء، ومسمياتها وأوقاتها رجالاً ونساءً.

وعلم الفلك بمفهومه العلمي الحديث عمل فردي في الأغلب لا يمارسه بل لا يعرفه عامة الأمة إنما خاصة قلائل من كل أمة.

وهو علم معلمي مكتبيّ جلّه حسابات ومقارنات بين أرصاد ونظريات مسبقة وحالية ومستقبلية وبين جداول وأزياج ونتائج ورقية ومجاميع من الأرقام والمعادلات والتحليلات الطويلة المعقدة، وفيها ما يتعدى حاسة الإنسان الطبيعية اليومية والسنوية بل الدهرية وعمره وأعمار من خلفه وأعمار أجياله القادمة، ولقد تكلفت الأدمغة الآلية بعملياته المعقدة المستفيضة. بل إنه قد يكون بداخل أو بجانب المعاهد والمعامل أو المراصد الفلكية المتطورة المجهزة بغنائق الآلات نفر كثير من عمال وقلة ومستخدمين يجهلون البسائط الفلكية. ولو خرجت من دهاليز تلك المعاهد أو المراصد الفلكية الراقية إلى الشوارع في مدائن أوروبا أو أمريكا أو كندا أو روسيا... الخ، برغم ارتفاع مستوى الثقافة العامة لما عقدت أصابع يديك كلها في الشارع على من ينطبع بالفلك ويحسه إحساساً حياً مباشراً!! ولأدركت الانقصام بين أروقة العلم في هذا الشأن بالذات وبين سواد المجتمع وعمامة الناس.

ومن يدرس تاريخ الفلك وتطوره في تلك البلاد يجد أدلة على ما أقول ولكنك في الصحراء، وأعني صحراء الجزيرة العربية بالذات وإلى وقت قريب جداً، وله بواق موجودة إلى هذه الساعة، أمام سكان كلهم، إلا ما شذ لعله أو لعاهة، فلكيون بالطبع يحسون الفلك ويمارسونه رجلهم وامراتهم فتاهم وقتاتهم ناهبهم وخاملهم، وقد عرفت أم وقبال من العرب بمزيد من المعرفة بمواقع النجوم كبني مرة بن همام الشيباني وبني مارية بن كلب.

ونحن إزاء هذه الممارسة التي يعيشها ويحياها الناس كلهم لم نتعود أن نطلق على ذلك كلمة «علم» مع أنه علم وأي علم تغفل أثره في أعماق النفوس وأثارت به المشاعر وصقلته التجربة وفتنته الحاجة، ولكن معاهد العلم اليوم لم تعودنا تلك التسمية «الحرفية» التي قد يراد بها الاستثثار.

وكما أن تلك المدارس لا تصف فصحاء العرب الخالص الناطقين باللغة على الطبع والحيلة من أمثال الشنفرى، وجران العود، وسحيم بن وثيل، والزهرقان بن بدر ورؤية وأبيه العجاج وأبي النجم العجلي... الخ بعلماء العربية.

ولا تصف قس بن ساعدة الإيادي ولا أكثم بن صيفي وغيرهم من بلغاء العرب بعلماء البلاغة العربية.

بل علماء العربية هم أولئك الذين، في غالبيتهم، ينطقونها بحذر ولكنة ولحن وكل فضله^(٢٦) أنهم استقروها وأوثقوها بحبائل المنطق والقانون، كذلك لا يصح عند المدارس العلمية أن تصف الحارث بن زياد بن ربيع ولا أمية بن الصلت ولا العباس بن عبد المطلب ولا كلاب بن مرة، ولا بني مارية بن كلب ولا بني مرة بن همام الشيباني، ولا كل قلامسة النسي^(٢٧) ولا كل عربي ساد وباد لا يرشد ولا يسترشد في ظلمة الليل ومتاهات الفيافي إلا بالنجوم، ولا كل شاعر هام بنيرات الفلك وناجها وشكاها اللوعة والسهر ووصفها وألفها.

كل أولئك لن تصفهم مدارس الفلك بأنهم علماء فلك ولا أحسب ذلك سيكون في المستقبل القريب.

وتعال نوازن أحد جوانبي الصحاري العربية من صعاليك العرب مثلاً كالسليك بن السلكة أو تأبط شراً أو الشنفرى... وهم لا يغيرون إلا في طخياء من الظلمة لا ترى أعينهم الحادة سوى زهر النجوم بها يستقيثون ويتجهون، وهم من أشد الناس قوة بصر وسمع وحواس.

أو أحد نجومى العرب وهم كثرة كاثرة. تعال نوازن أحداً من أولئك وليكن ثابت بن جابر بن سفيان «تأبط شراً» المتوفى سنة ٨٠ قبل الهجرة^(٢٨) تعال نوازنه بالعالم الفلكي الكندي (أبان شيلتون) مكتشف (سوبر نوبا - فبراير ١٩٨٧م) وذلك من زاوية الحس الفلكي المطبوع، أو من حيث ممارسة الحس الفلكي فقط سنضع تأبط شراً في مرصد «لاس كامباناس» في «تشيلي» سنطلعه على أعماق الكون، وهنا لا أظنه إلا سيعجب باسمه

المسجوع وستضع الفلكي (ايان شيلتون) في مثاهات الصمان أو الدهناء وله الخيار أن نضعه في رابعة النهار أو في ليلة طواس^(٣٩) . أعرف عزيزي القارى، أنك ستمج هذه الموازنة ولكنني أرمز أن طلاوة كلِّ وبهائه في موضعه، وأن نماذج متواضعة لا حصر لها - طبعت وأحست بالتفاعل الفلكي اليومي المباشر - من (شيلتون) ومن مرقب (لاس كامباناس) عاشت على صحراء العرب قبل أن تعيش على أرض تشيلي أو جبل بالومار أو جبال القفقايز بما يزيد على خمسة عشر قرناً من الزمان، وأن عوامل الإحساس الفلكي مشتركة بل هي عند أولئك الصحراويين أنقى وأروع وأنفع.

ولو أردت شاهداً على ما أقول لأعطيتك من نفس حادثة اكتشاف انفجار سوبر نوفا سنة ١٩٨٧، وليكن نقل الدليل حرقياً من حكاية ذلك الاكتشاف الكوني المثير... » .. فقد كان ايان شيلتون يتخصص كمادته صوراً فوتوغرافية للسماء في مرصد لاس كامباناس في تشيلي ورأى في إحدى الصور ما أثار فضوله العلمي، كان شيلتون قد التقط صورة باستخدام مقرب صغير في المرصد ولفرط دهشته رأى بقعة لامعة براقعة لم تظهر في الصور القديمة التي كان قد التقطها للموقع ذاته في السماء وهنا غادر شيلتون في الحال وانطلق إلى قمة شاهقة في سلسلة جبال تشيلي الساحلية وصوبَ ناظره إلى السماء، وهو أسلوب تقليدي قديم لرصد النجوم لجأ إليه هذا العالم الفلكي الذي اتدبته جامعة (تورنتو) للعمل في مرصد لاس كامباناس، ولكنه أسلوب نادراً ما يستخدمه راصدو النجوم المحترفون في عصرنا الحاضر خاصة بعد ابتكار أجهزة الرصد المتطورة لقد استطاع شيلتون أن يرى بالعين المجردة تلك البقعة اللامعة في خضم تلك المجرة الهائلة المعروفة بسحابة ماجلان الكبرى...^(٤٠) اهـ.

نعم إنه دليل حي على أن العين البشرية قد رأت هذا الحدث برغم صعوبة تصوير بعده. ولقد هرع هذا العالم المتطور تاركاً ثُكُنَتُهُ العلمية الهائلة، وصعد قمة الجبل لم يعباً بتجشعها في خضم الانفعال والدهشة وبدواع فطرية دفيئة ليرى الحادث مجرداً بنظره بمواجهة طبيعية لها لذتها التي تحول دونها وتفسدها الآلات والأقنعة إذن فالآلة التي رأت ألق الانفجار هي العين البشرية التي أودع الله فيها سر براعة الخلق ترى عظمة الخلق والخالق.

والعين البشرية لدى صاحبنا « تأبط شراً » أقوى وأصفى وصاحبنا « شيلتون » يستعين بنظارة طبية. ولم يبق إلا فرق تراككات المحصلات المعرفية أو ما يعبر عنه، دون احتراس لغوي، بالتطور الحضاري. ولا تقريب على تأبط شراً أو كل عرب الصحراء في ذلك، بل إن المنطق يجعلهم في أعز منزلة فلكية منزلة قد تفوق شيلتون. فلا تراككات معرفية لديهم، ولا آلات مطلقاً، ولا أهداف فلكية عظمى سامية يسعى بحرص على تحقيقها كما تزعم الهيئات العلمية اليوم، ولا أموال تغدق عليهم ليرصدوا السماء ويرقبوها ومع عدم ذلك كله فقد

مسحوا الجرياء بأبصارهم أكثر مما مسحها شيلتون. وأطلقوا على كل نير وخافت، وكل منفرد ومجتمع فيها الأسماء تلو الأسماء الشاعرية الناطقة بالألفة والمعاشة والاندهاش.

ولقد ساروا معها يبيض الأيام وسود الليالي واهتدوا بها، ولقد قدسها أسلافهم إلى حد العبادة. ولقد تغنوا بها وناجوها في أشعارهم المترعة بالإحساس، وما إخال (شيلتون) قال فيها بيتاً واحداً همه أن يعدد ويحدد ويدقق ويحسب ويجمع وي طرح وينزل النجوم من عليائها في الشافطات والصفائح التوضيحية وفي جداول الورق حبيسة أبداً. وهم هاموا بها عالية عزيزة المنال لم تدنسها في وجدانهم. الصنعة والسطور والأرقام والجداول.

ألغوها بعيون الحب والمعاشة والإجلال والاهتمام. وعرفها هو بجفاف الهندسة وقيود الأرقام.



(١) الجرياء: من أسماء السماء عند العرب. قال صاحب القاموس المحيط مادة الجرب: «.. والجرياء السماء أو الناحية التي يدور فيها فلك الشمس والقمر» وعندي أنها صفة للسماء في الليل فقط ولم ينبه على ذلك صاحب القاموس.

(٢) الثريا: عنقود نجمي مشهور يكون على الرأس الساعة الثانية عشرة في أواخر شهر نوفمبر. وطلوعها في الثالث عشر من شهر «مايو» وسقوطها في الثالث عشر من شهر نوفمبر. وهي أول نجم القيط.

وهي من أفقر نجوم الأنواء عند العرب ولها عندهم منزلة خاصة وذكر وافٍ وتشبيهات كثيرة جداً ولذا أطلقوا عليها النجم.

والدبران نجم أحمر واضح يتلو الثريا من جهة المشرق أي أنها تطلع قبله بينها وبينه في النظر خمسة أمتار. ولذا سمي الدبران لدبره إياها. ويسمى حادي الثريا وتالي الثريا وتابع الثريا والعامة عندنا في نجد يسمونه (التويم) بصيغة التصغير.

والقلاص قال صاحب القاموس: «القلاص من الإبل: الشابة أو الباقية على السير أو أول ما يركب من إنائها حتى ثلثي. والجمع قلاص وقلاص وجمع الجمع قلاص» اهـ مادة (قلاص) والكلاب والقلاص مجموعة من النجوم حول الدبران أقل نوراً منه يشبهها العرب بقطيع من النياق يسوقها الدبران ومعه كلباه.

(٣) الحمت، شدة الحر: قال في القاموس: «يوم حمتٌ وليلة حمتٌ وقد حمت ككرم اشتد حره..» مادة (حمت).

- (٤) اشتغال الصماء : أن يرد فضل ثوبه على عضده اليمنى ثم ينام عليها .
وفي القاموس : « أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيمن فيغطيها جميعاً » . اه مادة (الصمم) .
والمعنى العام الاشتغال بثوبه فقط دون لحاف ثم ينام في العراء .
- (٥) كتب الأنواء كثيرة جداً لدى العرب ، وقد أورد محقق كتاب الأنواء لابن قتيبة ثبناً به (٢٤) كتاباً في الأنواء ، وكلها معنونة باسم « كتاب الأنواء » وعندى زيادة على ذلك .
وأما الكتب التي تتحدث أو تبحث في الأنواء ولم تمنون بهذا العنوان فأكثر من هذا العدد بكثير .
- (٦) القاموس المحيط مادة (بلد) .
- (٧) الفسقة ، القاموس المحيط مادة (ضاق) ، والأنواء لابن قتيبة ص ٢٩ .
- (٨) النجم = الثريا .
- (٩) الأنواء لابن قتيبة ص ٢٩ .
- (١٠) الأنواء لابن قتيبة ص ٢٨ .
- (١١) (١٢) القاموس المحيط كل في مادته .
- (١٣) (الأيام والليالي والشهور) للفراء ص ٥٨ .
- (١٤) أيام المجوز القاموس المحيط مادة (المجوز) .
- (١٥) (الأيام والليالي والشهور) للفراء ص ٨١ .
- (١٦) سعود النجوم القاموس المحيط مادة (سعد) .
- (١٧) الأنواء ص ٢٨ .
- (١٨) المصدر نفسه ١٧٨ .
- (١٩) المصدر نفسه ١٠٠ .
- (٢٠) المصدر نفسه ٦١ .
- (٢١) المصدر نفسه ١٤٧ .
- (٢٢) المصدر نفسه ٦٩ ويقصد إكليل المقرب وجمعه تجوزاً لكونه مجموعة من النجوم ، لاتساق الوزن والقافية .
- (٢٣) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
- (٢٤) المصدر نفسه ص ٤٤ .
- (٢٥) المصدر نفسه ص ٧٧ + ١٥٤ .
- (٢٦) المصدر نفسه ص ١١٣ .
- (٢٧) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
- (٢٩) المصدر نفسه ص ٥٤ .
- (٣٠) المصدر نفسه ص ٦٥ والأويرق : تصغير (الأورق) يعني جملة .
- (٣١) المصدر نفسه ص ٧٧ .
- (٣٢) المصدر نفسه ص ١٧٢ .
- (٣٣) سرور النفس بدارك الحواس الخمس للتيفاشي . ص ٢٤٢ .

- (٢٤) وهي باختصار نجوم عملاقة تنكمش على مراكزها بفعل تبدل في تفاعلاتها النووية . فكأنها تستمر عصاراً هائلاً . ثم تنفجر دفعة واحدة محدثة ألثاً عظيماً وطاقة كبيرة وسحاباً متمدداً من الغاز يتصرف عن (الكون) لايف ص ١٢٤ .
- (٢٥) سحابة ماجلان الكبرى . هي وسحابة ماجلان الصغرى مجرتان من المجرات القريبة إلينا وهما ومجرتنا ضمن ما يسمى بالمجموعة المحلية يبلغ قطر سحابة ماجلان الكبرى حوالي ٢٢ ألف سنة ضوئية !
- (٢٦) مع اعترافنا المؤكد وامتناننا الجزيل بجهود علماء اللغة والنحو والصرف والبلاغة الفذة الذكية ، وكل اسلافنا الذين خدموا التراث .
- (٢٧) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام د / جواد علي ، انظر ح ٨ من ص ٤٢٣ حتى ص ٥٢٤ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٦ م .
- (٢٨) الأعلام للزركلي ٩٧/٢ الطبعة الخامسة ١٩٨٠م دار العلم للملايين بيروت .
- (٢٩) طراس (كسحاب) ليلة من ليالي المحاق . القاموس المحيط مادة (الطوس) .
- (٤٠) نقل حرفي من قافلة الزيت صفر ١٤٠٨هـ ص ٢٥ + ٢٦ .



- * كتاب الأنواء لابن قتيبة .
- مصور عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند (رجب ١٣٧٥هـ) .
- * سرور النفس يمدارك الخواص الخمس .
- تأليف أحمد التبنافسي ، تهذيب محمد بن جلال الدين بن منظور .
- تحقيق د / إحسان عباس
- المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .
- * الأيام والليالي والشهور . لجيى الفراء
- تحقيق وتقديم ، إبراهيم الأبياري
- نشر دار الكتب الإسلامية القاهرة الطبعة الثانية ١٤٠٠ .
- دار الكتاب اللبناني بيروت .
- * نثار الأزهار في الليل والنهار .
- تهذيب محمد بن جلال الدين بن منظور
- طبعة ١٤٠٣ ، دار مكتبة الحياة .
- * المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي
- الطبعة الثانية دار العلم للملايين بيروت .
- ١٩٧٦ م .
- * القاموس المحيط للعلامة محمد بن طاهر الفيروزآبادي .
- دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ .
- * الأعلام خير الدين الزركلي .
- الطبعة الخامسة دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٠م

إعجاز القرآن

في معيار النقد الأدبي تاريخاً ومنهجاً

د . محمد جبهة عبد الصمد هادي

أخذت الدراسات التي تتناول أسلوب القرآن الكريم ونظمه تتطور وتنتج للنقد الأدبي والبلاغة الشيء الكثير ، وذلك منذ بدأ العلماء ، على اختلاف مشاربهم ، يتناولون بالدرس القرآن الكريم ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز فيه . فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة ، وكانت البلاغة تعتمد إلى اتخاذ

الشاهد - أولا - من القرآن، وذلك لتستعين به في توضيح المصطلحات، إلى جانب الشواهد الشعرية والنثرية الأخرى .

ومن ثم فلم يكن النقد في مساره العام موجهاً - كما أصبحت البلاغة موجهة - إلى خدمة قضية الإعجاز في القرآن ، ولكن عدم انفصال النقد عن البلاغة جعل من الطبيعي أن يقف به عند تلك القضية، أو يجعل وسائله صالحة للوقوف عندها .

وإذا كانت قضية الإعجاز في القرآن قد شغلت حيزاً كبيراً من اهتمامات العلماء والنقاد وفكرهم ، فما ذلك إلا لأن القرآن هو المعجزة التي آيد الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم . فإذا كانت ناقة صالح ، وعصا موسى التي انقلبت حية تلقف ما يأفكون، وبقية آياته التسع ، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى عليه وعليهم السلام - آيات مؤيدات لبيان اللسان ، وحجة العقل ، وتحدياً لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم هذا الكون ، غير قوة المادة ، فإن القرآن العظيم هو الآية البينة التي آيد الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا البيان الحكيم هدى لمن رقت حجب الغفلة والشرك عن قلوبهم فأمنوا ، بينما كفر الكثير وعاندوا ، وهم أصحاب القلوب الغليظة ، وبهذا البيان يعلن الله جلّ شأنه أن آية محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته لأهل العناد ، ما هي إلا الكتاب المبين ، حيث يقول جلّ شأنه : { وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم }^(١) . أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي آيد الله بها رسله السابقين ، وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات الدالة على صدقه صراحة ، كما في هذه الآية ، وحين قالوا كما حكى القرآن عنهم : { فليأتنا بآية كما أرسل الأولون }^(٢) .

القرآن إذن آية الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة آية ، فهو البيان الواضح الجلي ، يدرّكه كل المخاطبين - المؤمن منهم والكافر - وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى ، يمنح المهتدين مزيداً من النور، وشفاء لما في الصدور ، كما يتحدى المعاندين والمكابرين أن يعارضوه بمثله : { قل فأتوا بسورة مثله }^(٣) . كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه ، وتحدى عيسى طبع عصره بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فأمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا ، وعانوا هذه المعجزة بالقلوب ، وكان الإعجاز وسيلة إيمان ، كذلك كان وسيلة ضلال ، كما قال تعالى : { يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ، وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ }^(٤) .

لقد كان القرآن بياناً ومعجزة في وقت واحد ، ولم تكن مادة إعجازه شيئاً واحداً ، لا

تلائم إلا عصراً واحداً، أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطواره، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي، انكشف من وجوده إعجازه وجه يمتنع ضلالات الكفر، وأباطيل الشرك، ويهدي إليه الألف المؤلفة في كل عصر، وفي كل مصر، وهذا ما نشهده الآن وقيل الآن، وما ستشاهده الأجيال المقبلة بعد الآن، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقد أشار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري رضي الله عنه قال: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا» .

قال العلماء: معنى هذا الحديث أن معجزات الأنبياء انقضت واندثرت، بذهاب عصورهم، فلم يشاهدها إلا من رآها وعاينها. ومعجزة القرآن العظيم باقية إلى يوم القيامة، وهو معجزة خارقة للعادة، في أسلوبه وبلاغته، وإخباره بالغيبيات، فلا يمر عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء، مما أخبر القرآن أنه سيكون، ليدل على صحة دعواه، وعلى صدق من أداه. والمعجزات التي كانت على عهد الرسل السابقين: كانت حسية تشاهد بالأيصار، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس يندثر بموت مشاهديه، وما يشاهد بعين العقل والبصيرة باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا.

ولقد كان القرآن - وما يزال - واقفا بحاجات البشر، على اختلاف أجيالهم، وتتابع عصورهم، في الإقناع والتحدي، كلما فرح جيل بما اكتسب من العلم، وما زال القرآن يكشف أسرار كل يوم عن جديد، يكشفه عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته. فإنكار إعجازه - على هذا - يعدّ تأمرا على دعوة الإسلام التي ارتضاها الله عز وجل للبشر جميعا، وتجريداً له من سلاحه الهادف، الذي زوّده الله عز وجل به، لاسيّما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وإنكاراً لما هو واقع ملموس، يشهد له العدو والصديق، وما كان إسلام العلماء في العصر الحديث إلا على ضوء لون من هذا التحدي في مختلف فروع العلم والمعرفة.

فهل كان يمكن أن يؤمن العرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن يدعوا لإعجاز القرآن، إلى جانب إدعائهم لوضوح هذا البيان؟.

نقول: إن طواغيت الشرك، وأئمة الكفر أنفسهم شعروا بأثر القرآن الكريم وسلطانه على القلوب، وتأثيره في النفوس - وهو القدر المتاح لهم لإدراك الإعجاز البياني - فكانوا يحذرون أتباعهم من سماعه، ويقولون لهم: «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون»^(٥). وذلك خوفاً من سريان الروح التي شعر بها الوليد ابن المغيرة المخزومي حين

طلب منه أبو جهل قولاً يقوله في القرآن، يبلغ قومه أنه كاره له، قال: «ماذا أقول؟». فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مفدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلَى عليه، وإنه ليحطّم ما تحته»^(٦).

وهو الإعجاز نفسه الذي أدرك منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجهاً يناسبه حينما سمع القرآن في بيت أخته فاطمة، فتهاوى صرح الشرك في قلبه، وشمخ صرح الإيمان في كيانه، حين رق قلبه للقرآن.

ولقد تحدّى الله عز وجل العرب، وكان التحدي - في بداية الأمر - مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مقتريات، لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، فلما عجزوا طلب منهم أن يأتيوا بسورة مثله إن كانوا صادقين، فعجزوا. وليس في تحديّ الله تعالى لعباده انتقاص من هيئته جل شأنه، بل إن الإنسان الذي أحله الله مكانه في الأرض، كان - وما يزال - بعيداً عن الإذعان، إلا على وجه التحديّ البياني، ثم التحديّ بالصواعق المدمرة.

على أن آيات القرآن مليئة بتحديّ المخاطبين، ألم يقل الله عز وجل لليهود: {فَتَمْتَوُوا} الموت إن كنتم صادقين، ولن يتمتوهم أبداً^(٧). وقال: {هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}^(٨).

أليس هذا هو التحديّ بعينه؟. وأليس هذا التحديّ إبرازاً لعظمة الله، وتقريراً لسلطانه وجبروته، فوق كل سلطان وجبروت؟.

- ١ -

وكان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى «لبيد ابن الأصم». فكان يقول: إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سمان، الذي تنسب إليه «البنائية»^(٩).

وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية). وكان زنديقاً في حسن الرأي واللسان، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والردّ عليه، وجحد أشياء مما فيه، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة.

وحين ظهرت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من علمائهم على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم من اليونان وغيرهم، نبغت لهم شؤون أخرى من الكلام، فمزجوا بين الفلسفة -

على كونها نظراً صرفاً - وبين الدين - على كونه يقيناً محضاً - واشتدوا في آرائهم، وتغلغلوا في ذلك، حتى خالف بعضهم بعضاً، وتفرقوا إلى أكثر من عشر فرق، واختلفت بذلك آراؤهم في إعجاز القرآن.

وكان أول من قال منهم بعدم إعجاز القرآن أبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي (شيخ أبي عثمان الجاحظ) الذي هلك في سنة ٢٣١هـ^(١٠). وكان النظام من أئمة المعتزلة، يقول الجاحظ، «الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك». وقد انفرد النظام بأراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة، سميت «النظامية» نسبة إليه، وقد ألقت كتب خاصة للرد عليه، وفيها تكفير له وتضليل. يقول عنه أبو منصور البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: «.... دون النظام مذاهب الثنوية، وبدع الفلاسفة، وشبه الملاحدة في دين الإسلام، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم، ليتوصل بإنكار معجزات نبينا إلى إنكار نبوته»^(١١).

ولم يكتف النظام بقوله: إن القرآن غير معجز، توصلًا إلى إبطال نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، بما تفل من ضلالات الثنوية والبراهمة وغيرهم، بل إنه احتاط لأمره احتياطاً شيطانياً، وذلك أنه «استغل أحكام الشريعة، ولم يجسر على إظهار رفعها، فأنكر حجة الإجماع، وحجة القياس في الفروع الشرعية، ولما علم إجماع الصحابة على الاجتهاد في الفروع الشرعية ذكرهم بما يقرؤه غداً في صحيفة مخازيه، وطعن في فتاوى أعلام الصحابة وجميع فرق الأمة»^(١٢).

ثم ساق البغدادي في كتابه من فضائح النظام وكفرياتة الشنيعة إحدى وعشرين فضيحة.

ويكفي أن نذكر أن النظام وهو معتزلي المذهب، قضى المعتزلة بكفره، ومنهم خاله أبو الهذيل العلاف، والجبائي، والإسكافي، وكثير غيرهم. وكفره أهل السنة وألقوا في تكفيره كتباً، ومنهم أبو الحسن الأشعري، والقلاسي، والقاضي الباقلاني، وغيرهم كثير.

ولقد عاد هذا الشيطان الحثيث (النظام) فصادم إجماع المسلمين على إعجاز القرآن بقوله: «إن الإعجاز كان بالصرقة». أي أن الله عز وجل صرف العرب، وسلب عقولهم، عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة، فكان الصرف من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن، فهو بذلك يرى أن معارضة القرآن كانت مقدورة لهم، لكن عاقبهم عنها أمر خارجي، فصار القرآن معجزة لذلك.

ولقد بالغ النظام في القول بالصُّرفة حتى عرفت به. وقد كان هذا الرجل - كما يحدثنا الجاحظ - من شياطين أهل الكلام، وفيه بلاغة ولسن وحسن تصرف.

وقد انبرى كثير من العلماء للردّ، على النظام، وإبطال ما ادّعاه، ودحض ما اقتراه، يقول أبو عثمان الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخطر والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بدّل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظنّ ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول: سمعت ولا رأيته، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة، لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرت» (١٣).

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «وما يبطل القول بالصُّرفة، أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها «الصُّرفة» لم يكن الكلام معجزاً، فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره في نفسه.

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به» (١٤).

ويقول الإمام جلال الدين السيوطي ردّاً على هذا القول الذي قال به النظام ومن جرى مجراه: «إن هذا القول - الإعجاز بالصُّرفة - فاسد، بدليل قوله تعالى: {قل لكن اجتمعنّ الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً} (الإسراء: آية ٨٨) فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق لهم فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل به، هذا مع أن الإجماع قد انعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، ويلزم من القول بالصُّرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي، وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة على استمرار معجزة القرآن للرسول بعد عصره» (١٥).

ومن ثم فمحاولات التشكيك في إعجاز القرآن العظيم - بحجة أن الله صرف العرب عن المعارضة مع قدرتهم عليها، أو بحجة أنه آية للبيان، وليست للإعجاز - تخبط وضلالة، دعا إليهما الحق على الإسلام وعلى القرآن، أو دعا إليهما التعصب العنصري، وتلك هي ضلالات المستشرقين، من أمثال جولدزيهر، ومرجليوث، وجب، وضلالات أذنانهم من أمثال طه

حسين في كتابه «الشعر الجاهلي»، مازالت تحتاج إلى جهود متواصلة، تنير قلوب الشباب من المسلمين بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ولم يكن النظام وحده - في القديم - هو الذي قال بالصرف، ولكن شاركه في ذلك «المرتضى» من الشيعة، قال: «إن معنى الصرف أن الله سلبهم العلوم، التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن»^(١٦). فهو يريد أن يقول: إنهم بلقاء يقدررون على مثل هذا النظم والأسلوب، ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني، إذ لم يكونوا أهل علم، ولا كان العلم في زمنهم. وهو رأي بين الخلط كما نرى.

- ٢ -

ولقد بذل العلماء قديماً جهوداً مشكورة، من أجل محاولة الكشف عن وجوه إعجاز القرآن، وألفوا في ذلك كتباً، منهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وأبو سليمان الخطابي، وأبو الحسن الرماني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والكمال بن الهمام، والإمام عبد القاهر الجرجاني، وجلال الدين السيوطي، وغيرهم. كما تكلم الكثير من العلماء عن إعجاز القرآن في التفسير، والكتب ذات الموضوعات المختلفة، ومنهم ابن عطية، والمراكشي، والزمخشري، وأبو حيان الأندلسي، والأصبهاني، والسكاكي، والسهيلي، والقاضي عياض، والزركشي وغيرهم.

ويقتضينا البحث أن نستعرض جهود بعض العلماء الأقدمين، لتبين إلى أي مدى كانت جهودهم موفقة، لإبانة بعض أوجه الإعجاز في القرآن من ناحية، ولندرك كيف كانت معالجاتهم مفيدة لإثراء النقد الأدبي وخدمة قضاياه، ومسائله ونظريات من ناحية أخرى.

- ٣ -

وأول من يلتقنا من هؤلاء العلماء الأجلاء، أبو عثمان الجاحظ، فقد ألف كتاباً سماه: «نظم القرآن». وهو - كما يقول الرافعي - أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، أو فيما يهيم القول به^(١٧). ومع أن هذا الكتاب قد فقد، فإن نقول العلماء من هذا الكتاب تدل على أن رأي الجاحظ في الإعجاز ك رأي أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة، التي لم يعهد مثلاً، وعد حسن النظم سر إعجاز القرآن، وبذلك سبق الجاحظ جميع النقاد إلى اعتبار النظم سر الإعجاز^(١٨).

وقد تحدث القاضي أبو بكر الباقلاني عن كتاب الجاحظ هذا، قال: «وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في هذا المعنى»^(١٩). أي الإبانة عن وجه المعجزة، ومع أن القاضي الباقلاني بهذا القول قد غفّ منه، ولكن ذهب عنه أن الذي دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، وأنه - أي الجاحظ - هو الذي بدأ التأليف فيه، ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد^(٢٠).

- ٤ -

وكان أول كتاب وضع لشرح الإعجاز، وبسط القول فيه على طريقة المعتزلة في التأليف، هو كتاب «إعجاز القرآن» لأبي عبد الله محمد بن زيد الواسطي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ^(٢١). من كبار علماء الكلام معتزلي. وكتابه هذا شرحه الإمام عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً. سماه «المعتقد» وشرحاً آخر أصغر منه. ونظن أن الواسطي بنى على ما ابتدأه الجاحظ.

- ٥ -

وبعد جاء أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، فوضع كتابه «النكت في إعجاز القرآن». والرماني نحوي مفسر متكلم معتزلي. وهو من كبار النحاة، ولد في بغداد سنة ٢٩٦هـ، ونشأ نشأة فقيرة، فاستعان على كسب قوته بالوراقة، واشتغل بطلب العلم، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم في عصره. وقد نشأ محباً للعلم. وكان واسع الاطلاع، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو، ولذلك لقب «بالنحوي المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف». وكان إلى جانب ذلك ميلاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم، ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوبه وتأليفه. وقد برع في علوم القرآن والتفسير وألف فيها، وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب، وتوفى سنة ٣٨٤هـ^(٢٢)، وقيل سنة ٣٨٦هـ بعد حياة علمية طويلة حافلة.

ويبدأ الرماني كتابه فيجيب عن سؤال وجه إليه عن ذكر النكت في إعجاز القرآن، وفي الجواب عن ذلك يحصر الرماني وجوه إعجاز القرآن في سبع جهات، هي: ترك المعارضة مع توقر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصراحة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

ويتفاوت شرحه لهذه الأقسام، كما تتفاوت قدرته على تطبيقها على القرآن. ونراه واثقاً من نفسه عند حديثه عن: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، يكثر من إيراد الأمثلة، وهي في مجموعها من القرآن، ولا يكاد يستشهد ببيت من الشعر.

وفي حديثه عن التلازم، والتضمن، والتصريف، يأتي عاماً لا تطبيق فيه. أما حديثه عن المبالغة فهو يقسمها إلى ضرب سته، ويجعل ضمنها: التشكيك، والتهويل، ولا يأتي بما يدل على المبالغة حسب المفهوم المتعارف عليه عند علماء البلاغة.

وفي أكثر من موضع نجد الرّماني وهو يعالج موضوع الإعجاز، يقف عند الأثر النفسي للكلام البليغ، فهو يرى أن إيجاز الحذف - مثلاً - جميل بليغ، ذلك «لأن النفس تذهب فيه كل مذهب». أو كما تقول اليوم: إنه يفسح المجال لخيال المتلقي. وفي حديثه عن التشبيه نراه يدرك ما لهذا الفن البلاغي من مؤثرات نفسية، كالتخويف في مثل قوله تعالى: {تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر} (٢٥). أو التشويق إلى الجنة في قوله تعالى: {وجنة عرضها كعرض السماء والأرض} (٢٦).

أما التلازم وهو نقض التنافر، فقادته «حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة» (٢٧). ومثله عنده مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخطّ والحرف، وقراءته في أبحر ما يكون من الخطّ والحرف، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة، فالحالة الأولى تلازم، والثانية تنافر.

وللرّماني آراء يخالف بها المفهوم العام عند علماء البلاغة. وذلك من أجل الوصول إلى فكرته، من ذلك أن الإطناب عنده ليس من أنواع البلاغة، وحجته في ذلك أنه: «إذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز، كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فهذا إطناب فيه إيجاز» (٢٨). ومن ثمّ قد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز. وكذلك عنده أن السجع عيب، وذلك «لأن الفواصل هي البلاغة، لأنها تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها» (٢٩). ولأن الأسجاع عيب، نراه يقصر الاستشهاد عليه بسجع الكهان، وذلك إمعاناً في تقرير عيبه.

وبعد أن انتهى من الحديث عن هذه الأوجه البلاغية العشرة، نراه يفرد حديثاً موجزاً في آخر الكتاب للتعريف بالوجوه الستة الأخرى، التي أشار إليها في أول الكتاب، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره، وهي: ترك المعارضة مع توقّر الدواعي وشدة

الحاجة، والتحدّي للكافة، والصّرفة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض السعادة، وقياسه بكل معجزة.

وعند الرّماني أن الصّرفة - وهي صرف الهمم عن المعارضة - «هي أحد وجوه الإعجاز. التي يظهر منها للعقول»^(٢٠). ولعله بذلك يتأثر ببعض علماء الكلام من المعتزلة، والذين قالوا بالصّرفة، وهو بذلك يخالف أبا سليمان الخطّابي، كما سيتضح لنا عند الحديث عن كتابه: «بيان إعجاز القرآن».

- ٦ -

ويأتي بعد الرّماني، أبو سليمان حمّد بن محمد بن إبراهيم، الخطّابي البُستي، صاحب كتاب «بيان إعجاز القرآن». وهو أديب لقويّ فقيه محدّث، ولد في رجب سنة ٢١٩هـ، وهو من نسل زيد بن الخطّاب (أخي عمر بن الخطّاب رضي الله عنها) ولذلك نسب إليه فقيل: الخطّابي، وأقام ببُست (من بلاد كابل) وإليها نسب فقيل البُستي. وقد نشأ محباً للعلم، وجدّ في تحصيله، فطوّف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً، ليأخذ عن العلماء الأجلاء. رحل إلى العراق وتلقّى العلوم بالبصرة وبغداد. وذهب إلى الحجاز، وأقام بمكة قدراً من الزمان، ثم عاد إلى خراسان، واستقرّ به المقام في نيسابور، وفيها صنّف بعض كتبه، ثم خرج إلى ما وراء النهر، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بُست، فأقام فيها بقية حياته، حتى توفي سنة ٢٨٨هـ^(٢١)، بعد حياة حافلة بالعلم والأدب، وله كتب كثيرة يغلب عليها الحديث، والفقه، ومنها «معالم السنن» وغريب الحديث، وشرح البخاري، وبيان إعجاز القرآن، ومعالم التنزيل، وله شعر حسن أورد منه أبو منصور الثعالبي في «يتيمته» تنفيذاً جيدة.

وفي كتابه «بيان إعجاز القرآن» يذكر الخطّابي أن الناس قد أكثروا الكلام في أثر الإعجاز قديماً وحديثاً، وذهبوا فيه مذاهب متعددة من القول، ولكنهم لم يصدروا عن رأي، وذلك لتعذّر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدّى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله، فعجزوا عنه، وانقطعوا دونه. وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم بذلك مدة عشرين سنة. ثم يقول: «إنه لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك النواقير المميرة، وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين بزرانة الأحلام، ووقارة العقول والألباب»^(٢٢).

ثم يتساءل الخطّابي فيقول: «فكيف كان يجوز - على قول العرب ومجرى العادة، مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة - أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه. وأن يضربوا عنه، ولا

يحوزوا الفلج والظفر فيه، لولا عدم القدرة عليه، والعجز المانع منه^(٢٣). ثم يضرب المثل
برجل عاقل عطش عطشاً شديداً، خاف منه الهلاك على نفسه، وبالقرب منه ماء للشرب،
فلم يشرب، حتى هلك عطشاً، فهذا يحكم عليه أنه عاجز عن شربه، غير قادر عليه. وكذلك
حال قريش مع تحدي الرسول أن يأتيوا بسورة من مثله.

ويناقش الخطابي الصرفة، وأن العلة في إعجاز القرآن صرف الهمم عن المعارضة، فينفي
أن يكون إعجاز القرآن من جهة أن الله صرف العرب عن المعارضة، ذلك لأن الآية تشهد
بخلافه وهي قوله تعالى {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بهذا القرآن لا
يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً}^(٢٤). ومن ثم فالآية تشير إلى أمر طريقه
التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد، «فالمنع في الصرفة التي وصفوها لا يلائم
هذه الصفة، فدلّ على أن المراد غيرها»^(٢٥).

ثم يناقش فكرة تضمّن القرآن للأخبار المستقبلية، ولا يرتضيها وجهاً لأسرار الإعجاز
في القرآن. يقول: «وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن
في مستقبل الزمان، نحو قوله سبحانه: {الم، غلبت الروم، في أدنى الأرض وهم من بعد
غلبهم سيفلون، في بضع سنين}^(٢٦). ونحو ذلك من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقع
أكوانها»^(٢٧).

ثم يرد على هذا الرأي بقوله: «قلت: ولا يشك في أن هذا وما أشبهه نوع من أنواع
إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه
في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها، لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها»^(٢٨).

وتراه يقرر عجز العلماء عن إبراز تفاصيل وجوه الإعجاز. يقول: «ذهب الأكثرون
من علماء النظر إلى أن وجه إعجازه من جهة البلاغة»^(٢٩). ومع ذلك فهو يقرر أنه يصعب
عليهم تفصيلها، ومن ثم قد صغوا فيه إلى حكم الذوق، ذلك أنه: «قد توجد لبعض الكلام
عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس. لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان،
ثم لا يُوقف لشيء من ذلك على علة»^(٣٠).

والخطابي بهذا يعيد إلى الأذهان نظرية الجمال غير المعلل، وهي تلك النظرية التي نادى
بها ابن سلام الجمحي، ذلك أنه ذهب إلى أن للشعر صناعة وثقافة، كسائر أصناف العلم
والصناعات، يعرف ذلك العلماء عند المعاينة له، بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف
عليه^(٣١). وقد تأثر أبو القاسم الأمدي في ذلك بابن سلام، حيث ذكر هذا المعنى نفسه^(٣٢).

وهذا القول الذي يقول كل من ابن سلام والآمدي يعني أن هناك دائرة في الشعر يُحس فيها بالجمال، ولا يستطيع التعبير عنها بلم؟ وكيف؟. وهي وقفة أمام أثر «يعجز» الناقد وغيره في كلام البشر، فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن.

ولم تكن هذه الفكرة في نقدنا العربي مقصورة على ابن سلام والآمدي وإنما شاركهما فيها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه «الوساطة»^(٤٣).

ولأن الخطابي قد ارتضى البلاغة وجها لكشف أسرار الإعجاز في القرآن، فقد ذهب إلى قسمة أجناس الكلام إلى ثلاث مراتب، وأن هذه المراتب متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية «فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز المطلق الرسل. فهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فالقسم الأول: أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني: أوسطه وأقصده، والقسم الثالث: أدناه وأقربه»^(٤٤).

ثم يذهب إلى أن بلاغة القرآن أخذت من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. وهو بذلك يخالف الرماني الذي ذهب إلى أن بلاغة القرآن اقتصر على النوع الأول وحده. يقول: «فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام - الثلاثة - حصة ... فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوية، وهما على الانفراد في نوعيهما كالتضادتين، لأن العدوية نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوة كل واحد منهما على الآخر، فضيلة خُص بها القرآن، ليكون آية بينة لنبيه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه»^(٤٥).

وهكذا يذهب الخطابي إلى أنه قد حدث من امتزاج تلك الأنماط نط جديد، يجمع بين صفتي الفخامة والعدوية، الفخامة تنتج عن الجزالة، والعدوية تنتج عن السهولة، وهما صفتان كالتضادتين، فالتوفيق بينهما - على نحو لا يحدث نبوة - لا يتيسر إلا في القرآن، وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله، لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها.

غير أن الخطابي لا يقف عند هذا الحد في معالجته لأسرار الإعجاز في القرآن. وإنما يذهب إلى أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وقد حاز القرآن في هذه الثلاثة جميعاً غاية الشرف والفضيلة. يقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظاماً أحسن

تأليفاً، وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نوعتها وصفاتها» (٤٦).

ثم يذكر أن هذه الفضائل الثلاث قد توجد في بعض أنواع الكلام متفرقة، فأمّا اجتماعها فلم يتحقق إلا في القرآن، كلام العليم القدير. (٤٧)

فإجاز القرآن - كما يرى الخطابي - إنما كان لأن هذه الفضائل الثلاث: أفصح الألفاظ، وأحسن التأليف، مضمناً خير المعاني وأصحها - اجتمعت فيه، فكان باجتماعها معجزاً. يقول: «واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني»، من توحيد وتنزيه، وتحليل وتحريم، ووعظ وتقويم.

وقد يقول قائل: إن هذه الأمور الثلاثة قد تتحقق في كلام بعض الناس، ويتيسر لهم الجمع بينهما، فهل إذا تحققت في كلامهم يكون معجزاً؟

هنا يجيب الخطابي يقول: «ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها، حتى تنظم وتتسق. أمر تجز عنه قوى البشر، ولا تبلفه قُدرهم، فانتقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أو مناقضته في شكله» ومن ثم انطلق المعاندون له يقولون عنه مرة، إنه شعر، وأخرى، إنه سحر، وثالثة، إنه أساطير الأولين اكتسبها فهي تملي عليه بكرة وأميلاً.

ويتحدث الخطابي مبيّناً كيف أن القرآن قد تفنّن في تنويع المعاني مدرجة في أحسن نظوم التأليف، ويقف عند الألفاظ وقفة تدلنا على أن كلاً من التأليف وإيراد المعاني يعتمد على اللفظ، يقول: «اعلم أن عمود البلاغة، التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ، التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه: إما تبدل المعنى، الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الروق الذي يكون معه سقوط البلاغة» (٤٨).

ثم أخذ يورد بعضاً من الألفاظ المتشابهة في المعنى، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والشح والبخل، وكقولك: أقعد واجلس، وبلى ونعم، ومن وعن... الخ.

وبيّن - بإيراده عديداً من الأمثلة - أن اللفظة الواحدة تصلح في مكان لا تصلح فيه مكانها الأخرى، فإذا تغيّرت أو انتقلت عن موضعها اختلّ التأليف، وتفاوت المعنى. ومن ثمّ هابه القوم، وجبّئوا عن معارضته. يقول: «فإذا عرفت هذه الأصول تبين أن القوم إنما كأعوا (هابوا) وجبئوا عن معارضة القرآن، لما كان يؤودهم ويتصدّهم منه، وقد كانوا بطباعهم

يتبنون مواضع تلك الأمور، ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن المهددة فيها، ويعلمون أنهم لا يبلفون شأوها، فتركوا المعارضة لعجزهم، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم، فكان حظهم مما فرّوا إليه، حظهم مما فزعوا منه»^(٤٩). «فقلبوا هنالك وانتقلوا صاغرين» والحمد لله رب العالمين.

ويمثل هذا البيان يوضح الخطابي: كيف أن العرب عجزوا عن معارضة القرآن، لأنه في الذروة من حسن التأليف، وفصاحة الألفاظ، مضمّنة خير المعاني وأصحها، فهابوه لذلك، وتركوا المعارضة لعجزهم، ولما كان يؤودهم ويتصدّهم منه.

ثم أخذ الخطابي يتحدّث عن المعارضات في الشعر العربي، كمعارضة امرئ القيس وعلقمة بن عبدة في وصف الفرس. وتنازع الوليد بن عبد الملك، وأخيه مسلمة ذكر الليل وطوله، عند كل من النابغة وامرئ القيس، إلى غير ذلك من المعارضات. ويأتي تحليله لبعض النصوص تحليلاً فنياً جميلاً، يكشف عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام عند الخطابي، كما تتضح منه الصلة بين دراسات أسلوب القرآن، ودراسات النقد الأدبي.

وقد اتخذ الخطابي من حديثه عن المعارضات، وإيراده العديد منها، وسيلة لدحض المعارضة وبيان قصورها، وذلك من خلال تلك النصوص المخفّة الباردة، التي أثرت لمسيمة الكذاب وغيره. يقول: «إذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها، وتبينت مذاهبها ووجوهها، علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئاً، بته»^(٥٠).

ولا يفوت الخطابي أن يبين الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن في نفس قارئه أو سامعه، فهو يقرر: أن للقرآن روعة في القلوب، وتأثيراً في النفوس، يفتن إليهما بعض المؤمنين، وكثير من الجاحدين المنكرين أيضاً. يقول: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من أحادهم، وذلك صنيعة بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً، إذا قرع السمع خلس له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه، عادت مرتاعة، قد عراها الوجيب والقلق، وتنشأها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»^(٥١).

فالخطابي يلمح تنوع هذا الأثر، وتردده بين إثارة البهجة مرة، وإثارة الخوف والفرع أخرى، وذلك إنما يكون عن طريق الائتلاف بين الأمور الثلاثة: المعنى القائم، واللفظ الحامل، والرباط الناطم، وليس التأثير مستمداً من التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية، أو ما أشبه ذلك من نكات بلاغية.

ولعلنا نلاحظ أن هذه الفكرة التي تحدث عنها الخطابي، وهي: بيان الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن، هي الفكرة التي دار حولها حديث عبد القاهر الجرجاني في كتابه «أسرار البلاغة»، إذ عدّ مصدر البلاغة في الكلام، تأثيره في النفوس، وصنيعه بالقلوب.

- ٧ -

وإذا كانت معالجة الرّماني والخطابي لإعجاز القرآن، تبدو - كما نرى - قاصرة من جهة، وعلى هامش النقد الأدبي من جهة ثانية، فعلى العكس من ذلك كانت معالجة القاضي أبي بكر الباقلاني، قد عالج قضية الإعجاز بمهارة وفنية وإقتدار، دلّ على ذكاء وفهم وعلم غزير، وذلك في كتاب له أفرد له هذه القضية، وهو كتاب «إعجاز القرآن».

والباقلاني، هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالباقلاني، وقيل: ابن الباقلاني. ولد بالبصرة، وقد ذكر صاحب «الأعلام» أنه ولد في سنة ٣٣٨هـ. تلقى العلم على يد أعلامها، ثم رحل إلى بغداد فأخذ عن علمائها، ثم اتخذها داراً لإقامته، وقد تتلمذ الباقلاني لطائفة من العلماء الأجلاء في عصره، ويعد الباقلاني من كبار علماء الكلام، وإلى انتهت الرئاسة في مذهب الأشاعرة.

وقد اتصلت أسبابه بأبي شجاع فناخسرو بن ركن الدولة البويهّي، الذي لقّب بعضه الدولة، ملك فارس، وظلّ أثيراً لديه حتى جعله رئيس البعثة التي أوفدها في سنة ٣٧١هـ إلى ملك الروم، وأثناء هذه السفارة جرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، وفيها حاز الباقلاني قصب السبق، وأضحى من كان في مجلس ملك الروم من علماء النصارى. ثم عاد إلى بغداد حيث تولى منصب القضاء، وتوفى في سنة ٤٠٣هـ^(٥٢). ومن مؤلفاته «إعجاز القرآن» و «التمهيد في الرد على الملحدة والممثلة والخوارج والمعتزلة»، وله كذلك «الانتصار لصحة نقل القرآن، والرد على من نحل الفساد بزيادة أو نقصان». وكتاب «كشف الأسرار وهتك الأسرار في الرد على الباطنية». إلى غير ذلك من المؤلفات القيمة التي أريت على خمسة وخمسين كتاباً.

كتاب «إعجاز القرآن» من الكتب القيمة في مجال الإعجاز، وقد أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة، وقال عنه محققه: «إنه أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم»^(٥٣). وقد أثنى الرافعي - في حديث طويل - على هذا الكتاب^(٥٤).

وقد ابتدأ الباقلاني في معالجة موضوعه بعد أن اطّلع على ما كتبه الجاحظ وابن قتيبة،

وابن المعتز، وقدامة بن جعفر، والأمدي، واتضح لديه فكرة الإعجاز لدى هؤلاء النقاد، ولكنهم في نظره - كما يقول - «لم ييسطوا القول في الإثابة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه، مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمسّ، والاشتغال به أوجب» (٥٥).

ثم عقد فصلا ذكر فيه أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مبنية على دلالة القرآن، «الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، وأن كثيراً من سور القرآن إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبني على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على وجه معجزته، وقد فصل القول في نظم سورتي غافر وقصص، وبين دلالة السورتين على ذلك» (٥٦).

ثم عقد فصلا ثانياً بين فيه وجه الدلالة على أن القرآن معجز، وأنه دليل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وبنى ذلك على أصلين: الأول: أن يعلم أن القرآن الذي هو متلو محفوظ مرسوم في المصاحف، هو الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الذي تلاه على من في عصره ثلاثاً وعشرين سنة، أنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله، وقرعهم على الإتيان به طول تلك السنين، فلم يأتوا بذلك. واستدلّ على هذا الأصل الثاني بآيات كثيرة، ثم عقب بقوله: «فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلاً على أنه من عند الله، ودليلاً على وحدانيته» (٥٧)، سبحانه وتعالى.

وقد تعرض الباقلاني إلى قول من قال بـ«الصّرفة» وأفاض في إبطاله. يقول: «ومّا يبطل ما ذكروه من القول بـ«الصّرفة» أنه لو كانت المعارضة ممكنة - وإنما منع منها الصّرفة - لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه» (٥٨).

ثم تساءل: هل غير القرآن من كلام الله عز وجل، كالتوراة والإنجيل والصحف يشارك القرآن في الإعجاز؟ وأجاب بأنه «ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزاً كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب».

ولعلنا نفهم من هذا النص أن الباقلاني ارتضى مذهب القائلين: إن الإعجاز إنما كان من جهة النظم والتأليف، وهي طريقة الجاحظ والأمدي، وتابعهما فيها الخطابي كما ذكرنا من قبل.

ثم عقد فصلاً ثالثاً ذكر فيه جملة من وجوه إعجاز القرآن. وقد ذكر في مستهلّه أن الأشاعرة وغيرهم ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: ما يتضمنه القرآن من الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم عليه. الثاني: أنه أتى بما وقع وحدث

من عظيمات الأمور، ومهمات السير، من حين خلق الله آدم إلى مبعثه، مع أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم. الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يُعلم عجز الخلق عنه. وقد فصل الباقلاني ذلك في عشرة أوجه، وكان من بينها فكرة التفاوت والتباين في قصائد الشاعر الواحد، وهي التي قال بها ابن قتيبة الدينوري الذي شرح التباين بين الشعراء، وقد استغل الباقلاني هذه الفكرة، قال: إن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر أو نثر، لأنه لا بد من أن يخضع هذان اللونان - الشعر والنثر - عند البشر للتفاوت. يقول: «إن عجيب نظمه، وبديع تأليفه، لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها... ونجد كلام البليغ الكامل. والشاعر المطلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف الأمور..... ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره»^(٥٩).

وقد استغل الباقلاني هذه الفكرة على أوسع مدى، إذ رأى أن كلام الفصحاء يتفاوت، وأن الشاعر قد يحسن النظم، ويقصر في الخروج من معنى إلى غيره، ويختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع. ثم يقول معقبا على ذلك: «فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس: «قفا نبك». ولا يفوت الباقلاني أن يقوم بتحليل ونقد قصيدة امرئ القيس هذه للتدليل على ما قاله وارتأه.

ثم يعقد فصلاً رابعاً يشرح فيه ما بينه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة، وهي: الإخبار عن الغيوب، والإنباء عن قصص الأولين، وبراعة النظم والتأليف والرصف.

وعند هذين الأمرين - الشعر والسجع - وقف الباقلاني طويلاً، حين عقد فصلاً تالياً تحدث فيه عن نفي الشعر عن القرآن، واستدلّ لذلك بآيات من الذكر الحكيم، منها قوله تعالى: {وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين}^(٦٠). ثم أبطل الزعم القائل بأنه يوجد في القرآن شعر كثير.

ثم تحدث - في فصل تال - عن نفي السجع في القرآن، وذكر أن الأشاعرة ذهبوا إلى نفي السجع في القرآن، وأما من خالفهم فإنه يذهب إلى إثبات السجع فيه. ويرد على المخالفين بقوله: «وهذا الذي يزعمونه غير صحيح، ولو كان القرآن سجماً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز»^(٦١).

والباقلائي في هذا يلتقي مع الروماني، فقد ذهب الأخير إلى أن الأسجاع عيب، والفواصل بلاغة، ومن ثم قصر الاستشهاد عليها بسجع الكهان، وذلك إمعانا منه في تقرير عيبها.

وإذا كان الباقلائي قد ذهب إلى نفي السجع من القرآن، فإن الأمر الذي لا نواقعه عليه هو قوله «إن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع»^(١٧). إذ ليس السجع كذلك على الإطلاق، ونرى أن الباقلائي برأيه هذا قد أخطأ الصواب، فهذا السجع الذي يتحدث عنه إنما هو نوع منه ردي، لا يقع إلا في كلام الضعفاء، ولكن منه نوع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع، وهو مع ذلك تابع للمعاني، وهذا هو النوع المحمود منه، الذي جاء في المأثور الصحيح عن بلغاء الجاهلية، وفصحاء الإسلام، وورد كذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أكمل وجه، وأتم نسق اتفق وجوده في كلام البشر.

وفي فصل آخر يتساءل الباقلائي: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع؟ وهي الطريقة التي ارتضاها ابن المعتز وقدامة والروماني.

وللإجابة عن هذا التساؤل أخذ يسرد أنواع البديع، وأفاض في الحديث عنها حتى استغرق جزءاً كبيراً من كتابه. ثم نفى أن يكون الإعجاز عن تلك الطريق. قال: «وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي قفلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرّف الإنسان طريقه، صحّ منه التعمّل له، وأمكنه نظمه. والوجوه التي تقول: إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنع له، والتوصل إليه بحال»^(١٨).

فالباقلائي - بهذا - لا يرى فن «البديع» طريقاً لإثبات الإعجاز، وذلك لأن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب به، والتصنع له، كقول الشعر، ووصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحذق في البلاغة»^(١٩).

وكان لابد من أن يبين الباقلائي أن نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم، ولذلك رأيناه يعقد فصلاً عظيم الشأن، جليل الخطر، يتحدث فيه عن ذلك، ويقول: «إذا أردنا تحقيق ما ضمّناه لك، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة متفق على كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها، مع كونه من الموصوفين بالتقدم في الصناعة، والمعروفين بالحذق في البراعة، فننقلك على مواضع خللها، وعلى تفاوت نظمها، وعلى اختلاف فصولها، وعلى كثرة فصولها، وعلى شدة تعسفها، وبعض

تكلفها، وما تجمع من كلام رفيع، يُقرن بينه وبين كلام وضعيع، وبين لفظ سوقيّ يُقرن بلفظ ملوكيّ، وغير ذلك من الوجوه التي يجيء تفصيلها، ونبيّن ترتيبها وتنزيلها» (٦٥).

وبعد أن استعرض كلاما لمسيلمعة الكذاب، عرض لبعض الأشعار المتفق على جودتها، فتحدث عن امرئ القيس، وفصاحته في شعره، وبراعته في نظمه، وأخذ يحلل وينقد معلقة امرئ القيس التي مطلعها:

ققا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
بيتا بيتا - ولنذكر مثالا من تحليله ونقده، يتناول هذا البيت والذي بعده وهو قوله:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال
يقول: «أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدّم به صانعا، وفي لفظه ومعناه خلل.

فأول ذلك، أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكره لا تقتضي بكاء الحلي، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي لبكائه، ويرق لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال.

ثم في البيتين مالا يفيد، من ذكر هذه المواضع، وتسميته هذه الأماكن، من الدخول... الخ ثم إن قوله: «لم يعف رسمها» ذكر الأصمعي من محاسنه: أنه باق، فنحن نحزن على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا... وقوله: «لما نسجتها» كان ينبغي أن يقول: «لما نسجها»، ولكن تمسّف فجعل «ما» في تأويل تأنيث، لأنها في معنى الريح... وقول: «لم يعف رسمها»، كان الأولى أن يقول: «لم يعف رسمه» لأنه ذكر المنزل، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أثّ، فذلك أيضا خلل.

ولو سلم من هذا كله، وما نكره ذكره كراهية التطويل، لم نشك في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين، بل يزيد عليهما ويفضلهما» (٦٦).

ووازن الباقلائي بين نظم القرآن ونظم هذه القصيدة فقال: «فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحرته، وتضلّ دون وصفه» (٦٧).

ثم انتقل إلى بعض قصائد البحتري، فأخذ يحللها وينقدها كما فعل بقصيدة امرئ القيس.

وفي الحق إن نقد الباقلائي لمعلقة امرئ القيس وقصيدة البحتري يعدّ من نماذج النقد الأدبي الرائعة، وصوره الرفيعة الباهرة، التي تشهد للباقلاني بالذوق الرفيع، والخبرة العالية

في هذا المجال الفني، إلا أنه قد شاب حسنها، وعكّر صفاءها ببعض التحامل في الرأي، والإسراف في النقد، مما لا يتسع المجال لذكره.

ومضى الباقلاني في استقصاء الأدلة على إعجاز القرآن فيقول: «ومنها نظمه البديع، الذي وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن والإنس، فالجن يجزون عن الإتيان بمثله كعجز الإنس، ويقصرون دون بلاغته كقصور الإنس تماما بتمام». وهذا الوجه قد سبق إليه الباقلاني، ولكنه أربأ على من سبقه بإيراد الأدلة ومناقشتها، وعرض المقارنات والموازنات الكثيرة في ذلك. بل لقد فصل القول في نظم سورتي «غافر وفصلت» وبين دلالته على ذلك بالتفسير والتحليل، فلنقف منه على هذا الشاهد العظيم من سورة غافر، وهو يعرض لنظم الآية الكريمة: {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، رفيع الدرجات ذو العرش، يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، لمن الملك اليوم، لله الواحد القهار} (٧٨).

يقول الباقلاني: «قف على هذه الدلالة وفكر فيها، وراجع نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية، والكلمات السامية، والحكم البالغة، والمعاني الشريفة، تعلم ورودها عن الإلهية، ودلالاتها على الربوبية، وتحقق أن الخطب المنقولة عنهم، والأخبار الماثورة في كلماتهم الفصيحة، من الكلام الذي تعلق به الهمم البشرية، وما تحوم عليه الأفكار الآدمية، وتعرف مبايئتها لهذا الضرب من القول.

أي خاطر يتشوف إلى أن يقول: {يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون}؟.

وأي لفظ يدرك هذا المضمار؟ وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا العوز؟ وأي فصيح يهتدي إلى هذا النظم؟ ثم استقرى الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، وراع بعدها قوله: {اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب}.

من يقدّر على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفتها في النظم، وموقعها من القلب؟» (٧٩).

وينحو هذا الأسلوب التحليلي، واستقصاء وجوه الإعجاز بالنظم عند الباقلاني، يتضح رأيه فيه.

وإذا كان الباقلاني قد عني بتحليله للمقصيدة الواحدة، ومبلغ التفاوت فيها، فإننا نقول - مع الدكتور إحسان عباس -: إن هذا المنهج الذي سار فيه الباقلاني غير سليم النتائج، لأنه يوحى بالموازنة بين شيئين متباعدين، على الرغم من أن الباقلاني

حاول جاهداً أن ينفي الموازنة بقوله: «إن الكلام في الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن»^(٧٠). وإنما تأتي خطورة هذا المنهج من محاولة بسط حديث إيجابى عن حقيقة الإعجاز^(٧١). ونحن نعلم أن تبين النواحي السلبية أمر سهل، فأما تقرير الصفات الإيجابية فإنه أمر بالغ الصعوبة، ولهذا لا درى أن الباقلانى جاء بشيء ذي بال، وهو يحاول أن يبين خصائص الآيات القرآنية التي درسها.

ومهما يكن من أمر فقد أنهى الباقلانى هذه الرحلة الموقفة بفصل أخير، ذكر فيه أن ما أوجزه من القول رجا به أن يكفي في الإبانة عن إعجاز القرآن. ثم قال: «وقد بينا في نظم القرآن، أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف»^(٧٢).

وأخذ يصف القرآن وما اشتمل عليه من جوامع المعاني، وعظيم البلاغة، وعجيب النظم المفارق لسائر النظم، فأتى في ذلك بما يلذ ويشوق، ويعجب ويغرب. ويقول: «تجد فيه الاحتجاج والتقرير، والاستشهاد والتقرير، والإعذار والإنذار، والتبشير والتحذير، والتنبيه والتلويح، والإشباع والتصريح... وتجد فيه الحكمة وفصل الخطاب، مجلدة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معناس على الأسماع، ولا متلو على الأفهام، ولا مستكره في اللفظ، ولا مستوحش في المنظر، غريب في الجنس غير غريب في القبيل، ممتلىء ماء ونضارة ولطفاً وغضارة، يسري في القلوب كما يسري السرور، وير إلى موقعه كما يتر السهم، ويضئ كما يضئ الفجر، ويزخر كما يزخر البحر، طموح العباب، جموح على المتناول المنتاب، كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشامل، والضياء الباهر»^(٧٣).
{لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد}^(٧٤).

فالقرآن كتاب دلّ على صفة متحملة، ورسالة دلت على صحة قول المرسل بها، وبرهان شهد له برهان الأنبياء المتقدمين، وبيّنة على طريقة من سلف من الأولين.

● الهوامش ●

(١) سورة العنكبوت (الآيتان رقم ٥٠، ٥١).

(٢) سورة الأنبياء (الآية رقم ٥).

(٣) سورة يونس (الآية رقم ٢٨).

(٤) سورة البقرة (الآية رقم ٢٦).

- (٥) سورة فصلت (الآية رقم ٢٦).
- (٦) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ٢ ص ٢٧١. ط ثانية. نشر دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
- (٧) سورة البقرة (الآيتان رقم ٩٤، ٩٥).
- (٨) سورة البقرة (الآية رقم ١١١).
- (٩) تاريخ آداب العرب، الرافعي، ج ٢ ص ١٤٣. والبنانية، قوم من الغلاة ينتسبون إلى بنان بن سمعان النهدي التميمي، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
- (١٠) الأعلام، خير الدين الزركلي، ج ١ ص ٤٣.
- (١١) الفرق بين الفرق، ص ٧٩، ٨٠.
- (١٢) المصدر السابق، ص ٨٠.
- (١٣) تاريخ آداب العرب، الرافعي، ج ٢ ص ١٤٥.
- (١٤) إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، ص ٣٠، ٣١. ط دار المعارف بمصر.
- (١٥) الإتيان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، ج ٢ ص ١١٨. المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان سنة ١٩٧٣م.
- (١٦) تاريخ آداب العرب، الرافعي، ج ٢ ص ١٤٤.
- (١٧) تاريخ آداب العرب، ج ٢ ص ١٥١.
- (١٨) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، ص ٣٣٧. دار الثقافة. بيروت سنة ١٩٧٨م.
- (١٩) إعجاز القرآن، الباقلائي، ص ٦.
- (٢٠) قال الجاحظ في كتابه «الحيوان»: «ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز، والجمع للمعاني الكثيرة، بالألفاظ القليلة. فمنها قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة إلا يصدعون عنها ولا ينزفون وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا. وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: {لا مقطوعة ولا ممنوعة}. جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني». ج ٣ ص ٨٦. ط الحلبي.
- (٢١) الأعلام، الزركلي، ج ٦ ص ١٣٢.
- (٢٢) المرجع السابق، ج ٤ ص ٣١٧.
- (٢٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ص ٧٥. تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام. ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م طبعة ثانية.
- (٢٤) المصدر السابق، ص ٧٦.
- (٢٥) سورة القمر (الآية رقم ٢٠).
- (٢٦) سورة الحديد (الآية رقم ٢١).
- (٢٧) ثلاث رسائل، ص ٩٦.
- (٢٨) المصدر السابق، ص ٨٠.
- (٢٩) المصدر السابق، ص ٩٧.

- (٢٠) المصدر نفسه : ص ١١٠ .
- (٢١) الأعلام ، الزركلي ، ج ٢ ص ٢٧٣ .
- (٢٢) ثلاث رسائل : ص ٢١ ، ٢٢ .
- (٢٣) المصدر السابق ، ص ٢٢ .
- (٢٤) سورة الإسراء (الآية رقم ٨٨) :
- (٢٥) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
- (٢٦) سورة الروم (الآيات من ١ - ٤) .
- (٢٧) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
- (٢٨) المصدر السابق : ص ٢٣ ، ٢٤ .
- (٢٩) المصدر السابق : ص ٢٤ .
- (٤٠) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
- (٤١) طبقات فحول الشعراء ، الجمحي ، ص ٥ ، ٦ .
- (٤٢) الموازنة ، الأمدي ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ .
- (٤٣) الوساطة ، القاضي الجرجاني ، ص ٤١٢ .
- (٤٤) ثلاث رسائل : ص ٢٦ .
- (٤٥) المصدر السابق : ص ٢٦ .
- (٤٦) المصدر السابق : ص ٢٦ .
- (٤٧) المصدر نفسه : ص ٢٧ .
- (٤٨) المصدر نفسه : ص ٢٩ .
- (٤٩) المصدر نفسه : ص ٣٥ .
- (٥٠) المصدر نفسه : ص ٦٦ .
- (٥١) المصدر نفسه : ص ٧٠ .
- (٥٢) الأعلام ، الزركلي ، ج ٦ ص ١٧٦ .
- (٥٣) إحصاء القرآن : ص ٦٧ .
- (٥٤) تاريخ آداب العرب : ص ٢ ج ٢ ص ١٥٣ .
- (٥٥) إحصاء القرآن : ص ٥ .
- (٥٦) المصدر السابق : ص ١٠ وما بعدها .
- (٥٧) المصدر السابق : ص ١٧ .
- (٥٨) المصدر نفسه : ص ٣٠ .
- (٥٩) المصدر نفسه : ص ٣٦ ، ٣٧ .
- (٦٠) سورة يس (الآية رقم ٦٩) .
- (٦١) إحصاء القرآن : ص ٥٧ .
- (٦٢) المصدر السابق : ص ٥٨ .
- (٦٣) المصدر السابق : ص ١٠٧ .
- (٦٤) المصدر السابق : ص ١١١ .
- (٦٥) المصدر نفسه : ص ١٥٦ .

- (٦٦) المصدر نفسه ، ص ١٦٢ .
 (٦٧) المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .
 (٦٨) سورة غافر (الآيات رقم ١٤ ، ١٥ ، ١٦) .
 (٦٩) إعجاز القرآن ، ص ١٩٩ .
 (٧٠) المصدر السابق ، ص ٢١٥ .
 (٧١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص ٢٥٣ .
 (٧٢) إعجاز القرآن ، ص ٣٠٠ .
 (٧٣) المصدر السابق ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
 (٧٤) سورة فصلت (الآية رقم ٤٢) .

● أهم المصادر والمراجع ●

- (١) القرآن الكريم .
 (٢) أبو منصور البغدادي ، الفرق بين الفرق .
 (٣) د. إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب . دار الثقافة . لبنان . ط ثانية سنة ١٩٧٨م .
 (٤) الأمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي . المتوفى سنة ٣٧١ هـ .
 - الموازنة بين الطائفتين . تحقيق محمد محيي الدين - العلمية . لبنان بدون تاريخ .
 (٥) القاسمي الباقلاني ، (أبو بكر محمد بن الطيب . المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .
 - إعجاز القرآن . تحقيق السيد أحمد صقر . دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م .
 (٦) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب . المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .
 - الحيوان . تحقيق عبد السلام هارون . ط الحلبي .
 (٧) الزركلي (خير الدين) ، الأعلام ، قاموس تراجم . دار العلم للملايين . بيروت . ط خامسة سنة ١٩٨٠م .
 (٨) السيوطي ، الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المتوفى سنة ٩١١ هـ .
 - الإتيان في علوم القرآن . المكتبة الثقافية . بيروت لبنان سنة ١٩٧٣م .
 (٩) القاسمي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، الوساطة بين المتنبي وخصومه . تحقيق محمد أبو الفضل . ط دار إحياء الكتب العربية .
 (١٠) محمد خلف الله أحمد مع د. محمد زغول سلام .
 - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن . ط دار المعارف بمصر . ط ثانية سنة ١٩٦٨م .
 (١١) مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ أداب العرب . دار الكتاب العربي . لبنان . ط ثانية بدون تاريخ .

وهذا ما كان عليه قوم عاد بأحقاف اليمن حين اتخذوا الأوثان أرباباً من دون الله، فانبرى هود، عليه السلام، يُسَمِّهُ عبادتهم، ويدعوهم إلى توحيد الله^(١). وكذلك كان شأن قبايل ثمود، التي كانت تنزل بين الحجاز والشام إلى وادي القرى، فقد أرسل إليهم صالح، عليه السلام، ليدعوهم إلى عبادة الله الواحد، وترك ما عداه من الآلهة^(٢).

ويجيء إبراهيم، عليه السلام، إلى الحجاز، وينائيه بيت الله الحرام، وينبذه كل ما يشكك في وحدانية الله، تبدأ صفحة جديدة في تاريخ العرب القدماء الذين دأب قسم من أسلافهم، حتى الإسلام، في الإشادة بإبراهيم الخليل على أنه هو الذي جلا فكرة الإله الواحد^(٣).

كذلك يرى فريق من الباحثين في تاريخ العرب والساميين أن معرفة الله قد انحدرت إليهم منذ زمن بعيد، ويؤكدون أن الله عند الجاهليين هو «إيل» الذي كان الإله المشترك للساميين القدماء، كما أنه هو «الله» الذي كشفت عنه النقوش التمودية والصفوية في شمال الجزيرة العربية^(٤). ولعل ما يرجح رأي هؤلاء الباحثين أن لفظ «إيل» لا يزال في العربية يدل على الله؛ فقد ورد أن كل اسم آخره «إيل» فمضاف إلى الله تعالى^(٥).

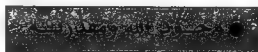
ويبدو من أخبار العرب القدماء أنهم، بعد عهد إبراهيم عليه السلام، عادوا إلى الإشراك مجدداً واتخاذ الأوثان آلهة وأرباباً، وقد انتشرت تلك العبادة بينهم انتشاراً واسعاً، حتى إذا بلغنا العصر الجاهلي وجدنا كثيراً من العرب، وفي الحجاز خاصة، يتعبدون لأوثان متنوعة، لكنهم، على الرغم من ذلك لم يفلتوا عن الله، بل كانوا يزعمون أنهم يعبدونها لتقريبهم إليه زلفى^(٦). وكذلك ظلوا متمسكين بشعائر من ديانة إبراهيم التوحيدية كالحج إلى الكعبة بيت الله الحرام، والعمرة، وإهداء البدن، وغير ذلك^(٧).

وقد ظهرت في العرب الجاهليين فئة دعت إلى توحيد الله وتنزيهه عن الإشراك، وأعلنت أنها لا تزال على دين الله إبراهيم الخليل، وأنها تؤمن مثله بإله متفرد بالعبودية. وهذه الديانة هي الخنيفية، والذين دعوا إليها سمووا الخنفاء^(٨)، وقد برز منهم شعراء عبروا عن اعتقادهم في أشعارهم، أمثال أمية بن أبي الصلت^(٩)، وأبي قيس بن الأسلت^(١٠)، وزيد ابن عمرو بن نفيل. ولعل في قول الأخير ما يوضح اعتقاد هذه الفئة في الله الواحد، منزهاً عن الإشراك بأبرز الأصنام التي تعبد لها الجاهليون، وهي اللات والعزى وهبل^(١١)؛

أدينُ إذا تقسَّمتِ الأمورُ
كذلك يفعلُ الجلدُ الصبورُ
ولا صَمَمَي بنسي عمرو أوزورُ
لنا في الدهرِ إذ حلُمي صغيرُ

أربأً واحداً أم ألفَ ربٍّ
عزلتُ السلاَّتَ والعزَّى جميعاً
فلا العزَّى أدينُ ولا ابتيتها
ولا هبلاً أدينُ وكان رباً

وفضلاً عن الوثنية والحنيفية فإن العرب قد عرفوا اليهودية والنصرانية، وكانت النصرانية أكثر انتشاراً بينهم لطابعها التبشيري^(١٢)، على حين ظلت اليهودية وتعاليمها مقتصرة على بعض القبائل التي تعيش قرب يثرب^(١٣). ومن المعروف أن الديانتين تدعوان إلى عبادة الله رب الكون والكائنات.



إذا عدنا إلى الشعر الجاهلي، يأتين عن اعتقاد الإنسان العربي في الله، فإننا نجد معظم الأشعار التي ذكرت الله تدل على أن ثمة إقراراً بوجوده من العرب جميعاً، على مختلف دياناتهم، وتدل على أن رؤيتهم كانت مشتركة لمقدرته الفائقة التي لا تعلوها أية مقدرة، ولا تضاهيها أية قوة.

وما يغلب على الظن أن الاختلاف بين ديانات العرب إنما كان في النظرة إلى ذات الإله^(١٤)، أما الاعتقاد في مقدرة الله، وتنوع تلك المقدرة ومداها، فإنه كان، في الغالب الأعم، مشتركاً لديهم. ومن هذا المنطلق يمكننا تحليل بعض الأشعار التي أشارت إلى اعتقاد مزدوج في الله سبحانه وتعالى سواء أكان بين النصرانية والوثنية أم في الوثنية نفسها بين الله عز وجل والأوثان. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فمن ذلك ما نَجدة لدى عدي بن زيد النصراني من قسم بالله رب المسيحية ورب الكعبة الذي يؤمن به الوثنيون المشركون^(١٥):

سعى الأعداء لا يألون شراً عليّ، وربّ مكة والصليب

وكذلك نرى الأعشى الذي كان مشركاً يقسم بالراهب والكعبة، وهذا ما يشير إلى أنه اعتقد أن الله واحداً في كلتا الديانتين الوثنية والنصرانية^(١٦):

فإني وثوني راهب اللجّ والتي بناها قُصيّ والمضاصُ بن جُرهم^(١٧)
لئن جدَّ أسبابُ العداوة بيننا لترحلن مني على ظهر شَيْهم^(١٨)

ولم تكن الوثنية التي كان يدين بها معظم الجاهليين إلا إشراك الله بالأوثان، واعتقاداً مزدوجاً فيهما، كما تؤكد لنا ذلك بعض الأشعار، ونضرب عليها مثلاً، قول خدّاش بن زهير في حلف جرى بينه وبين شخص آخر، كان قد نقض العهد وغدر به^(١٩)،

وذكرته بالله بيني وبينه وما بيننا من مدة لو تذكرنا

وبالمروة البيضاء يوم تباله ومحبة النعمان حيث تنصرا^(٢٠)

ونجد النابغة الذبياني أيضاً يقسم بالله الذي يحج له، والذي يحمي طير مكة، كما يقسم في الوقت نفسه بما يراق على النصب أو الأصنام من دماء العتائر المقدسة لآلهة الأوثان^(٢١)،

فلا لعمر الذي قد زرته حججاً وما هريق على الأنصاب من جسد

والمؤمن العاذات الطير تمسحها ركباًن مكّة بين الفيل والسند^(٢٢)

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذا فلا رفعت سوطي إلي يدي

ويشير أوس بن حجر إلى ما يعتقد المشركون من أن الله رب الآلهة، وذلك في قوله^(٢٣)،

وبالآلت والعزى ومن دان دينها وبالله، إن الله منهن أكبر

إذا فالإنسان العربي، على الرغم من تنوع الديانات حوله قد اعتقد في وجود الله تعالى، وظهر هذا الاعتقاد أكثر جلاء ووضوحاً في رؤيته لمقدرة الله الفارقة، وتلك الرؤية عبر عنها في شعره، وبرز معظمها في ذكره لثواب الله وعقابه، وفي تسليمه لمشيئته وإرادته.



إن من أهم مظاهر مقدرة الله لدى الجاهلي هو ما يمنحه للإنسان من خير، وهو ما يضمن عليه من إحسان، وغالباً ما يكون ذلك ثواباً من الله لفعل حسن أو عمل خير قدمهما للآخرين، ولهذا وجدنا كثيراً من الشعراء في مديحهم خاصة، يتوجهون إلى الله طالبين منه أن يجزي من أحسنوا إليهم خير الجزاء، جاعلاً حياتهم أرغد حياة وأنعمها.

فمن ذلك ما مدح به عروة بن الورد مالك بن حمار الغزاري، سائلاً الله أن يحسن إليه، وأن يدر عليه الخير الوفير والرزق العميم، لما بدا منه من شجاعة وحماية في الدفاع عنه^(٢٤)،

جزى الله خيراً، كلما ذكر اسمه، أبا مالك إن ذلك الحيُّ أضعفوا^(٢٥)

وزود خيراً مالكا إن مالكا له ردةً فينا إذا القوم زهد

وكذلك طلب قيس بن الخطيم من الله أن يجزي ممدوحه خير الجزاء لطائهم الوفير، وسجايهم الفاضلة^(٢٦) :

جزاهم الله عتاً أينما ذكروا لدى المكارم إذ عدت بها النعم

وكان زهير بن أبي سلمى يرى أن الله يتحن الإنسان بالخير، ويصدق عليه بالنعم؛ لذلك طلب منه أن يبلو خير البلاء كلاً من هُرم بن سنان والحارث بن عوف، لما قاما به من الصلح بين عبس وذبيان في حربهم الطاحنة^(٢٧) :

رأى الله بالإحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

ويبين لنا الشعر في بعض جوانبه أن الإنسان العربي كان يرى أن ثواب الله قد يتمثل في أشكال مختلفة؛ كأن يرفع الله الفرد إلى مكانة عالية ومرتبة رفيعة في الحياة، وهذا ما رآه النابغة في النعمان بن المنذر^(٢٨) :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

فذلك شمسٌ والملكوك كواكب* إذا طلعت لم يبدُ منهم كوكب

وهذا أيضاً ما طلبه مقاس العاذي من الله في ممدوحه^(٢٩) :

إذا وضع الهزاهز آل قوم فزاد الله ألكم ارتفاعا^(٣٠)

وقد يكون الثواب إطالة الله لحياة الإنسان؛ فيمد عمره كي يبقى خيره دائماً وعطاؤه مستمراً، كما رغب في ذلك النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر حين سمع بمرضه^(٣١) :

ونحن لديه نسأل الله خلده يرد لنا ملكاً وللأرض عامراً

وقد يبدو ثواب الإنسان، في رأي الشاعر، متمثلاً في دفاعه عن الناس وحمايتهم؛ ولهذا اعتمد أوس بن حجر على رعاية الله وحفظه له مما قد يصادفه من أذى خصومه وأعدائه^(٣٢) :

فإن يهو أقوام رداً فإنما يقيني الإله ما وقى وأصادف

وكذلك اعتقد ذو الإصبع العدواني أن ثوابه عند الله، لصبره على أعدائه، هو أن يحميه ويمنه من كل من يريد به شراً^(٣٣) :

ولا ترى في غير الصبر منقصة وما سواه فإن الله يكفيني

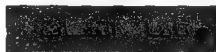
ويأخذ ثواب الله لدى بعض الشعراء شكلاً آخر، يُجلى في الرزق الذي يفدق به على من يستحقه من الناس، وهذا ما وجده النابغة الذبياني جديراً بالنعمان، لذلك طلب من الله أن يرسل إليه غيثاً عميماً ليتبعه رزق وفير^(٢٤)؛

أَلَكُنِي إِلَى النِّعْمَانِ حَيْثُ لَقِيْتَهُ فَأَهْدِي لَه اللهُ الْغِيُوْثَ الْبَوَاكِرَا

وقد وجد الأعشى أن خير ثواب أنعم الله به هو أن جعل طعامهم في إبلهم دائماً مستمراً^(٢٥)؛

جَعَلَ إِلَهُ طَعَامَنَا فِي مَالِنَا رِزْقاً تَضْمَنُهُ لَنَا لَنْ يَنْفَدَا

ومن ذلك نجد أن العربي اعتقد أن الله تعالى يتصف بمقدرة قوية، قادرة على إسباغ أنواع الخير على الإنسان؛ من إعلاء للمكانة، ومد في العمر، ووقاية وحماية، ورزق وفير، وعطاء دائم.



لا تقتصر مقدرة الله في رأي الإنسان العربي على الثواب والإحسان فقط وإنما تشمل أيضاً العقاب والإساءة، وإذا كان الله في تصور الجاهليين يجزي الناس بالخير فإنه يجزيهم بالشر كذلك، فيعاقب المسيئين، ويخزي الأشقياء، ويصيبهم بأنواع شتى من العقوبات، وقد يصل الأمر إلى إهلاكهم وإفنائهم.

ومن ثم وجدنا الشعراء كثيراً ما يصبون جام غضبهم على أعدائهم وخصومهم، مستعينين بمقدرة الله على مجازاتهم بشر أعمالهم. فمن ذلك أن الحصين بن الحُمام طلب من الله أن يعاقب قبيلة بأحيائها جميعاً جزاء آثامها وعقوقها^(٢٦)؛

جَزَى اللهُ أَفْنَاءَ الْعَشِيرَةِ كُلَّهَا بِدَارَةِ مَوْضُوعٍ عَقُوقاً وَمَأْتِمَا

وقريب من هذا ما رغب النابغة في أن يكون جزاء بني عيس من الله كجزاء الكلاب، التي لا يلقي أحد لها بالاً، وإن ملأت الفضاء عواءً ونباحاً، وذلك حين هجا بني عيس وغيرهم اغترابهم في بني عامر^(٢٧)؛

جَزَى اللهُ عَبْساً فِي الْمَوَاطِنِ كُلَّهَا جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ، وَقَدْ فَعَلَ
فَأَصْبَحْتُمْ، وَاللَّهِ يَفْعَلُ ذَلِكَمُ، يَعْزُكُمُ مَوْلَى مَوَالِيكُمْ حَجَلُ

وإذا كان الفرد يعتقد أن ثواب الله يتخذ أشكالاً عدة من الإحسان إلى الناس فإنه يعتقد أيضاً أن عقاب الله يتخذ أشكالاً مختلفة من الإساءة إليهم، وقد أبرز الشعر ذلك الاعتقاد وصوره في هجاء الشعراء لخصومهم خاصة.

قد يكون العقاب متمثلاً في جدع الآذان، فيلقي أصحابها من جراء ذلك ذلاً كبيراً ومهانة شديدة، على نحو ما رآه طرفة بن العبد لاحقاً بأعدائه البكرين^(٢٨) :

أبلغ سراة بني بكر مغلغلةً فجدعَ الله من آذانها اليمنا

ولا يكنفي امرؤ القيس من الله بقطع أنوف أعدائه، وإنما يريد منه أيضاً أن يشوه وجوههم ويمرغهم بالأرواح، كيلا تقوم لهم قائمة^(٢٩) :

ألا قبيحَ الله البراجمَ كلُّها وجدعَ يربوعاً وعقر دارما^(٣٠)

وقد يتخذ عقاب الله أحياناً صورة مفزعة، تجعل الإنسان شبيهاً بالحيوان المتوحش، كأن يجعل للأعداء أظفاراً طويلة ثابتة، لا يستطيعون قلعها أو تشذيبها. وهذا ما طلبه عُميرة بن جَعْلٍ لبني تغلب حين هاجمهم^(٤١) :

كسا الله حسي تغلب بنه وائلٍ من اللوم أظفاراً بطينا نصولها

ولعل تلك الأشكال السابقة من عقاب الله كانت تقصد المعنى المجازي لها، وهو إذلال الخصوم وإهانتهم، بيد أن الشاعر انطلق في رسمها من التصور الحسي لها، ذلك التصور الذي يستند إلى اعتقاده في أن الله قادر على جعلها حقيقة واقعة.

وفضلاً عن ذلك يحذر الشاعر الآخرين من عقاب الله، من غير أن يذكر صورة محددة له، وهذا ما يجعله أوقع أثراً في نفوسهم، وكان عنترة بن شداد قد حذر أحدهم عقاباً من هذا القبيل، في حالة إنكاره وجحده الإحسان^(٤٢) :

ولا تكفر النعمى وألن بفضلها ولا تأمنن ما يحدث الله في غد

وقد نحا أوس بن حجر نحواً مماثلاً في هجائه لبني الحارث الذين سرقوا سوامه، واقتسموها فيما بينهم، وراحوا يقدمون لها أردأ العلف وأخبثه، مدة عام كامل، فقال فيهم^(٤٣) :

ولو كان حولي من تميم عصابةً لما كان مالي فيكم متقسماً
ألا تتقون الله إذ تعلقونها رضيع النوى والفص حولاً مجرماً

. وإذا كانت مقدرة الله كذلك فليس أهون من أن يهلك الأعداء ويبيدهم، ولا يدع لهم أثراً باقياً، فيكون ذلك عقاباً ما بعده من عقاب. وهذا ما تحقق للأعشى في خصومه، إذ يقول فيما حل بهم وعمازلهم^(٤٤)،

وعلمتُ أَنَّ الله عَمٌ — بدأ حسَّها وأرى بها^(٤٥)

لقد أوضح لنا الشعر السابق أن كثيراً من الأفراد اعتقدوا في قوة الله وقدرته على عقاب الناس عقاباً متنوعاً، يحمل الضرر إليهم، وقد يهلكهم ويفنيهم فناء تاماً، وقد وجدنا الشعراء اتخذوا من هذا الاعتقاد مادة في هجائهم لأعدائهم والنيل من خصومهم.

ترينا أشعار كثيرة أن مقدرة الله، لدى الإنسان، تأخذ حيزها الكبير ومداها الواسع فيما يعزو إليه من سيطرة على الناس والتحكم فيهم، إذ يبدو الله، لدى قسم كبير من الشعراء، ذا سلطة عامة شاملة، يخضع لها الكون، ويسير وفقها البشر، متقادين لإرادة الله ومشيتة.

فمن ذلك ما اعتقده ذو الإصبع العدواني من أن الله جل وعز يملك زمام الدنيا كلها بيده، ويتصرف بها كيفما شاء، حين يقول معاتياً ابن عم له^(٤٦)،

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها إن كان أغناك عني سوف يفنيني
وإذا كانت الدنيا كلها في قبضة الله فليس صعباً عليه أن يُقَيِّدَ الجبالَ بجبالٍ، ويأتي بها خاضعة للنعمان بن المنذر، كي يعلن أهلها طاعتهم له، وانقيادهم لحكمه، بحسب ما رآه المثقب العبدي^(٤٧)،

ولو علم الله الجبالَ عَصِيئَةً لجاء بأمراس الجبالِ يقودُها
وعلى هذا فإن الكون كله لله، وما البلاد التي يعيش فيها الناس كادحين من أجل حياة مرفهة إلا بلاد الله، وهذا ما نلمحه في قول عروة بن الورد وهو لا يختلف عن المعتقد الإسلامي^(٤٨)،

وما طالبُ الحاجاتِ في كل وجهَةٍ من الناس إلا من اكبدَ وشمراً
فَسِرْ في بلادِ الله والتمسِ الفنى تعشُ ذا يسارٍ أو تموت فتغذراً
وإرادة الله وقدرته لا تتحكما في الكون قطع وإنما تتحكما في أفعال الناس؛ إذ

اعتقد كثير من الأفراد أنهم خاضعون لإرادة الله التي تسير حياتهم وأفعالهم، مما قد يذكرنا بقضية الجبر التي أخذت حيزاً من الجدل والنقاش في المذاهب الإسلامية، بيد أننا لا نجد لدى الشعراء الجاهليين، في هذا المجال، ذلك المنطق في الحجج والبراهين، وكل ما نجده لديهم هو تسليم منهم بأن مشيئة الله هي التي توجه أفعال الناس، تبعاً لما يتصف به من مقدرة عامة شاملة.

ولعل هذا الأمر نفسه هو الذي دفع بعض المشركين إلى شيء من الجدل في احتجاجهم لعبادة الأوثان وإشراكهم بالله، إذ أعلنوا أن مشيئة الله هي التي اقتضت منهم الإشراك، كما تبين ذلك جلياً في قوله تعالى: {سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ...} (١٩).

ونستشف اعتقاداً مماثلاً لدى أبي قيس بن الأسلت حين رأى أن إرادة الله هي التي قدرت أن يعتنق الحنيفة وحدها من دون اليهودية أو النصرانية، وذلك فيما روي له من شعر (٥٠):

أرب الناس أسياء ألفت	يلف الصعب منها بالذلول
أرب الناس أما إذ ضللنا	فيسرنا لمعروف السبيل
فلولا ربنا كنا يهوداً	وما دين اليهود بذي شكول (٥١)
ولولا ربنا كنا نصارى	مع الرهبان في جبل الجليل
ولكننا خلقنا إذ خلقنا	حنيفاً ديننا عن كل جيل

وانطلاقاً من هذا الاعتقاد في مشيئة الله نجد عدداً من الشعراء يؤكدون أن قوة الله العظيمة هي التي تتحكم فيهم، وتسيرهم حسب إرادتها، حتى إنها لتجعلهم أحياناً يقومون بأعمال لا يريدون القيام بها.

يظهر لنا ذلك جلياً لدى عامر بن الطفيل الذي رأى أن مشيئة الله هي التي جعلتهم يخبرون على قبيلة همدان، على الرغم من أنهم كانوا ينوون الإغارة على قبيلتي نهد وجرم (٥٢):

سونا نريد بني نهد وإخوتهم
جرماً، ولكن أراد الله همدانا

كذلك يعتقد عامر بن الطفيل نفسه أن أفعال الإنسان لا تسير وفق رغبته، وإنما قدرها الله عليه من قبل، فقد يجد في أمر مكروه ما يحبه فيه، وقد يجد في أمر محبوب لديه ما ينفره ويبعده عنه (٥٣):

قضى الله في بعض المكاره للفتى برشد، وفي بعض الهوى ما يحاذر
وهذا التسليم لمشيئة الله يظهر أيضاً عند قيس بن الخطيم الذي أيقن أن الإنسان لا
حول له تجاه إرادة الله؛ إذ قد يرغب في تحقيق آماله وأمانيه بيد أنها قد تتعارض وما كتبه
الله عليه^(٥٤)؛

يحبُّ المرءُ أن يلقي مناهُ ويأبى الله إلا ما يشاءُ
وكان طرفة بن العبد يعتقد أن إرادة الله هي التي جعلته قليل المال، لا عون له يساعده
ولا نصير لديه يتكل عليه، ولو شاءت لجعلته غنياً من الأغنياء أو شريفاً من الشرفاء^(٥٥)،
فلو شاء ربي كنتُ قيس بن خالدٍ ولو شاء ربي كنتُ عمرو بن مَرْثَدٍ
فألفيتُ ذا مالٍ كثيرٍ وعادني بنونَ كرامٍ سادةٍ لمُسَوْدٍ
ويوضح لنا الشعر في بعض جوابه أن مشيئة الله تتحكم في أفعال مختلفة متعددة؛
كأن يذكر الشاعر أنها هي التي جعلتهم ينتصرون في غزوهم، ويعودون فائزين غانمين، على
حين جعلت أعداءهم قراءاً أذلاءً.

وهذا ما رآه سلامة بن جندل في شعره، واصفاً ما جلبته قوة خيلهم من غنائم^(٥٦)،
كم من فقيرٍ، بإذن الله، قد جَبَرْتُ وذِي غنى بَوَّأْتُه دارَ محروبٍ
وكذلك كان عامر بن الطفيل يعتقد أن الله هو الذي يتحكم في الدهر، في حالتي
السعادة والشقاء، لهذا يخاطب أحد أعدائه^(٥٧)،

إِنْ يُمَكِّنَ اللهُ مِنْ دَهْرٍ تُسَاءُ بِهِ تَرَكُّكَ وَحَدَّكَ تَدْعُو رَهْطَ بَسْطَامٍ^(٥٨)
ويلغ التسليم بمشيئة الله وإرادته لدى الأعشى مبلغاً دفعه إلى الاعتقاد في أن الناس قد
خلقوا مجبولين على الفساد، أما هدايتهم وصلاحهم فمرهونان بإرادة الله وقضائه^(٥٩)،
إنما نحن كشيءٍ فاسدٍ فلذا أصلحه الله صلحُ

ولعل للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمناخية، التي كان يعيش
فيها الإنسان العربي، أثراً مهماً في تسليمه بإرادة الله ومشيبته، وفي ترسيخ اعتقاده
أن كل شيء في هذه الدنيا مقدر، ولكن لا راداً لما كتب في السماء^(٦٠). كذلك كانت
تعاليم الديانات حوله تساعد على ذلك الاعتقاد، وخاصة أنها كانت جميعاً تقر
بوجود الله، وترفع من شأن قدرته.

ويمكننا التنبيه في هذا الأمر أيضاً على الحياة المضطربة التي كانت تحيط بالإنسان العربي؛ تلك الحياة الممتلئة بالأحداث الخطيرة، بما يجعل المرء معرضاً في كل حين للموت؛ سواء أكان قتلاً أم جوعاً، فأغلب ظننا أن لهذه الحياة غير الآمنة شأناً آخر في دفع الإنسان الجاهلي إلى التسليم بأن مقدرة الله هي التي تتحكم في أفعاله، وهي التي تسيّر حياته الحافلة بالمفاجآت..

وهكذا نجد الشعر قد عبر تعبيراً واضحاً عن انقياد الأفراد لمشئته وإرادته، وقد برز ذلك لدى الشعراء في نظراتهم إلى سيطرة الله على الكون وقدرته على توجيه أفعال الإنسان فضلاً عما رأيناه لديهم من اعتقاد في ثواب الله وعقابه، بما يؤكد اطمئنان الإنسان العربي إلى وجود إله كبير فطر الكون والكائنات، وعدم انسياقه وراء متاهات البحث عن علة الوجود وعن آلهة أخرى تسيّره وفق أهوائها ورغباتها، شأن كثير من الأفراد لدى الأمم القديمة وشعوبها كالإغريق والرومان، على سبيل المثال.

● الخواشي والتعليقات ●

- (١) تاريخ الطبري، ٢١٦/١، وانظر الأعراف، الآيات ٦٥ حتى ٧٢، وتفسير ابن كثير، ٢٢٤/٢.
- (٢) تاريخ الطبري، ٢٢٦/١، وانظر الأعراف، الآيات ٧٢ حتى ٧٩، وتفسير ابن كثير، ٢٢٧/٢.
- (٣) تاريخ الطبري، ٢٥٩/١، وانظر البقرة، الآية ١٢٧، الآيتين ٢٦ - ٢٧.
- (٤) التاريخ العربي القديم، ص ٢١١ - ٢١٢. وأبرز هؤلاء الباحثين «نيلسن» و«رينيه ديسو».
- (٥) القاموس المحيط، مادة (إل).
- (٦) الزمر، الآية ٢٢، وتفسير ابن كثير، ٤٥/٤، وانظر تاريخ اليعقوبي، ٢٩٥/١.
- (٧) السيرة النبوية، ٧٧/١، والأصنام، ص ٦، وأخبار مكة، ٦٧/١.
- (٨) لسان العرب، وتاج العروس، مادة (حنف).
- (٩) الديوان، ص ٥١٦، ص ٥١٨، ص ٥٢٨. وانظر المقدمة للمحقق ففيها دراسة مسهبة عن حياة أمية واعتقاده.
- (١٠) السيرة النبوية، ٢٨٤/١ و ٤٣٨/١.
- (١١) المصدر نفسه، ٢٢٧/١. ووردت الأبيات، مع اختلاف في الرواية والترتيب في جمهرة نسب قريش، ص ٤١٦، والأغاني، ١٢٥/٣.
- (١٢) تاريخ اليعقوبي، ٢٩٨/١، وانظر عن النصيرية في هذا المجال «المفصل في تاريخ العرب».
- (١٣) تاريخ اليعقوبي، ٢٩٨/١، والمفصل في تاريخ العرب، ٥١٧/٦. ويرى غوستاف لوبون أن

عدم انتشار اليهودية يعود إلى أن اليهود كانوا يمدون الله إلهاً قومياً خاصاً بإسرائيل وقبائلها. انظر اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص ٦٩.

(١٤) إذا كان الخفاء قد وحدوا الله فإن معظم المشركين قد اعتقدوا أن له بنات من الأصنام، انظر الأصنام، ص ١٩. وكان قسم من اليهود يزعمون أن له ابناً هو عَزِيزٌ، كما زعم فريق من النصارى أن المسيح ابن الله، على نحو ما روى ذلك القرآن الكريم، التوبة، الآية ٣، وتفسير ابن كثير، ٣٤٨/٢. وانظر الاختلاف في طبيعة السيد المسيح عند الجاهليين. الفصل في تاريخ العرب، ٦٢٦/٦ وما بعدها.

(١٥) الديوان، ص ٣٨.

(١٦) الديوان، ص ١٢٥، وانظر له قصماً كاملاً، ص ١٧٧.

(١٧) اللج، غدير عند دير هند بنت النعمان، وأراد به الدير نفسه.

(١٨) الشبيهم : القنفذ.

(١٩) الأصنام، ص ٣٥.

(٢٠) المروة البيضاء، أراد بها صنم ذي الخلصة، وكان على شكل صخرة بيضاء بتبالة بين مكة واليمن. ومحبة النعمان، المكان الذي تنص فيه النعمان بن المنذر.

(٢١) شرح القصائد العشر، ص ٤٦١.

(٢٢) أراد بالموءن، إله تعالى، يؤمن بالطير بتحريم صيدها، والقيل والسند، موضعان بمكة.

(٢٣) الديوان، ص ٣٦.

(٢٤) ص ٤٩.

(٢٥) أصمدوا : ارتفعوا في البلاد.

(٢٦) الديوان، ص ١٠٩.

(٢٧) الديوان، ص.

(٢٨) الديوان، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢٩) المفضليات، ص ٦٠٨.

(٣٠) الهزائم : جمع الهزيمة، وهي تحريك البليات والحروب للناس. والآل، الشخص. وأراد به المكنة.

(٣١) الديوان، ص ٦٨.

(٣٢) الديوان، ص ١١٢.

(٣٣) الديوان، ص ٩١.

(٣٤) الديوان، ص ٧١.

(٣٥) الديوان، ص ٢٣١.

(٣٦) المفضليات، ص ١٠٠.

(٣٧) الديوان، ص ١٩١.

(٣٨) الديوان، ص ١٩٨.

(٣٩) الديوان، ص ١٣٠.

(٤٠) البراجم ويربوع ودارم : قبائل من تميم.

(٤١) المفضليات، ص ٥١٨.

- (٤٢) الديوان : ص ٨٨٢ .
 (٤٣) الديوان : ص ١٢٢ .
 (٤٤) الديوان : ص ٢٥٧ .
 (٤٥) حشوها : استأصلها ، وأرى بها : أي جعل النامس يرون بها ذلك .
 (٤٦) الديوان : ص ٩١ .
 (٤٧) المفضليات : ص ٣٠٧ .
 (٤٨) الديوان : ص ٨٩ .
 (٤٩) الأنعام : الآية ١٤٨ ، وانظر تفسير ابن كثير : ١٨٦/٢ .
 (٥٠) السيرة النبوية : ٤٣٨/١ ، والروض الأنف : ٧٨/٤ .
 (٥١) الشكول : جمع الشكْل ، وشكَل الشيء : مثله .
 (٥٢) الديوان : ص ١٢٨ .
 (٥٣) المصدر نفسه : ص ٥٧ .
 (٥٤) الديوان : ص ٩٨ .
 (٥٥) شرح القصائد العشر : ص ١٤٧ - ١٤٨ .
 (٥٦) الديوان : ص ١٠٩ .
 (٥٧) الديوان : ص ١٣٣ .
 (٥٨) بسطام : هو بسطام بن قيس بن مسعود الشيباني ، أحد فرسان العرب المشهورين في الجاهلية .
 (٥٩) الديوان : ص ٢٣٧ .
 (٦٠) الفصل في تاريخ العرب : ١٢٢/٦٠ .

● المصادر والمراجع ●

- القرآن الكريم .
 - أخبار مكة : للأزرقي عبد الله بن أحمد (ت ٢٥٠هـ) ط الماجدية ، مكة المكرمة ١٣٥٢هـ .
 - الأنعام : لابن الكلبي هشام بن محمد (ت ٢٠٦هـ) تح أحمد زكي باها ط دار الكتب المصرية ١٩٢٤ .
 - الأغاني : لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ) ط دار الكتب المصرية ١٩٢٧ .
 - تاج العروس من جواهر القاموس : للمرئضي الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) ط مكتبة الحياة ، بيروت .
 - تاريخ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تح محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٠ .
 - التاريخ العربي القديم : ديتلف نيلسن وآخرون ، ترجمة فؤاد حسنين علي وزكي محمد حسن ، ط مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ١٩٥٨ .
 - تاريخ اليعقوبي : لأحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٩٢هـ) ط دار العراق ، بيروت ١٩٥٥م .

- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر (ت ٥٧٧هـ) ط البايي الحلبي، مصر.
- جمهرة نسب قریش وأخبارها، للزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ)، تح محمود محمد شاکر، ط بيروت ١٣٨١هـ.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تح محمد محمد حسين، ط المطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٦٠.
- ديوان امرئ القيس، تح د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٤.
- ديوان أمية بن أبي الصلت، د. عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق ١٩٧٧.
- ديوان أوس بن حجر، تح محمد يوسف نجم، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٠.
- ديوان ذي الإصبع العدواني، تح محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي الموصل ١٩٧٣.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح ثعلب أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) ط الدار القومية، القاهرة ١٩٦٤.
- ديوان سلامة بن جندل، تح د. فخر الدين قباوة، ط المكتبة العربية، حلب ١٩٦٨.
- ديوان طرفة بن العبد، تح علي الجندي، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٨.
- ديوان عامر بن الطفيل، رواية محمد بن القاسم الأنباري (ت ٢٢٨هـ) ط دار صادر ودار بيروت ١٩٦٣.
- ديوان عدي بن زيد العبادي، تح محمد جبار المعيد، ط دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٥.
- ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) تح د. عبد المعين الملوحي، دمشق ١٩٦٦.
- ديوان عنترة بن شداد، تح محمد سعيد المولوي، ط المكتب الإسلامي، القاهرة ١٩٧٠م.
- ديوان قيس بن الخطيم، تح د. ناصر الدين الأسد، ط دار العروبة، القاهرة ١٩٦٢.
- ديوان النابغة الذبياني، تح د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط (٢) دار المعارف بمصر ١٩٨٥.
- الروض الأنف، للسهيلى عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١هـ) تح عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٧.
- السيرة النبوية، لابن هشام عبد الملك (ت ٢١٨هـ) تح السقا والأبياري وشلي، البايي الحلبي، مصر ١٩٥٥.
- شرح قصائد العشر، للتبريزي يحيى بن علي (ت ٥٠٢هـ) تح د. فخر الدين قباوة، دار الأسمعي، حلب ١٩٧٣م.
- القاموس المحيط، للفريوزآبادي (ت ٨١٦هـ) البايي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٠٠هـ.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ط دار العلم، بيروت ومكتبة النهضة، بغداد ١٩٧٦.
- المقصليات، للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ) شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ) مطبعة اليسوعيين، بيروت ١٩٢٠.
- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتو، ط البايي الحلبي، مصر ١٩٧٠.

اسئلة للسيوطي واجوبتها للشواحي الشافعية

تأليف: محمد بن عبد الله

مطبعة: دار الفکر للطباعة والنشر

المقدمة:

أولا السيوطي

« ١ »

هو عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الهمام الحنفي الأسوي (٨٤٩ - ٩١١هـ).

توفي والده وهو في السادسة من عمره، حفظ القرآن وهو صغير، واتجه إلى طلب العلم على مشايخ عصره في شتى العلوم والمعارف، فكثر أشياخه وبدأ التدريس والتأليف في زمن مبكر من حياته بإجازة من مشايخه، فكثر تلاميذه ومريده، كما كثرت مؤلفاته، وشملت جميع المعارف السائدة في عصره، وتنوعت أحجامها ما بين موسوعة ضخمة ورسالة صغيرة، وغادر موطنه مصر في عدة رحلات إلى عدة جهات أفاد منها واستفاد. وبلغت مؤلفاته حدا يصعب حصره، وقد ألقت كتب كاملة في تعداد مؤلفاته وحصرها، وانتفع بها كثير من طلاب العلم، ولا زال الناس يتفنون بمؤلفاته الدينية واللغوية والتاريخية وغيرها إلى عصرنا هذا.

وأجتزئ بهذا عن التفاصيل في حياته التي قامت حولها دراسات، وألفت فيها وفي جهوده العلمية كتب كثيرة.

« ٢ »

ثانياً الشنواني

هو أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن علي الشنواني، أصله من تونس، ومولده، بشنوان بالمنوفية بمصر سنة ٩٥٩هـ - ١٥٥٢م، وتعلم في القاهرة على يد علماء أجلاء، كابن حجر المكي الهيثمي (ت ٩٧٤هـ)، وابن قاسم العبادي

(ت ٩٩٤هـ)، وإبراهيم العلقمي (ت ٩٩٤هـ)، وشمس الدين محمد الرملي (٩١٩ - ١٠٠٤هـ)، ومحمد بن عمر الخفاجي (ت ١١٠١هـ) وغيرهم.

كالرازي والأشعري والسكندري والجرجاني والتفتازاني، ويبدو أنه اختار من آراء السابقين ما أثبتته دون تحييص، فلم ينقل الآراء المتضاربة ليحاكمها ويختار منها ما يراه صحيحا.

والشوناني من علماء القرنين العاشر والحادي عشر الذين تميزت أعمالهم بالجمع والتحشية على كتب السابقين دون أن يكون لهم إبداع أو رأي ينفردون به مما لم يسبقوا إليه، وحسبه أن يتولى الإجابة عن مثل هذه المسائل التي تستدعي البحث والاستقصاء للثغور على الجواب السديد. وقد أشاد معاصروه ومن بعدهم بهذه الأوعية. (٢)

وحروف الهجاء نالت نصيبا وافرا من عناية السابقين بها، وكثر الخوض فيها والخلط وبخاصة ما أثير حول حروف أبجد هوز إلخ، وحول الحروف المقطعة في أوائل السور. ألّف فيها كتب كالحروف للخليل وللرازي، وأفرد لها فصول في كتب أخرى كالخصائص، وسر صناعة الإعراب، والصاحبي، والمزهر والخزانة، وكتب التفسير عند الحديث على الحروف المقطعة كتفسير الرازي والزمخشري وما عليها من حواش.

وقد اعتمدت في التحقيق على نسختين خطيتين إحداهما محفوظة في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود تحمل الرقم

وبرع في عدة علوم، وكان اتجاهه لعلم النحو تعليما وتأليفا، فقصده الطالبون من فجاج الأرض يتزودون بما أنعم الله به عليه، فكثرت تلاميذه ومريدوه، ومنهم أحمد الغنيمي (٩٦٤ - ١٠٤٤هـ)، وعلي الأجهوري (٩٦٧ - ١٠٦٦) وابن أخته الشهاب الخفاجي (٩٧٧ - ١٠٦٩هـ).

وكثرت مؤلفات وجلها شروح وحواش، وضع حاشية على توضيح ابن هشام، وأخرى على شرح التطرله، وثالثة على شرح القطر للفاكهي، ورابعة على قواعد الإعراب، وخامسة على شرح الأزهرية، وسادسة على شرح الأجرومية، وشرح الأجرومية نفسها، والحمدلة والبسطة، وشرح وحواش أخرى كثيرة، ولم يتم كثيرا من هذه الحواشي.

وقد أصيب أبو بكر بالفالج، وتوفي على إثر ذلك يوم الأحد الثالث من شهر ذي الحجة سنة ١٠١٩هـ/١٦١١م في القاهرة، ورثاه ابن أخته الشهاب الخفاجي وغيره.

أما الرسالة التي قمت بتحقيقها فهي سبعة أسئلة وضعها السيوطي عن حروف الهجاء، وجعلها بمثابة الامتحان للطالب، فمن لم يعرف الإجابة عنها فلا نصيب له في العلم. وأجوبتها لأبي بكر الشوناني، وقد اعتمد في الإجابة على أقوال السابقين

هي؟ وإن كان الثاني فهل هي جنسية أو شخصية؟

وإن^(٩) كانت جنسية فهل هي من أعلام الأعيان أو المعاني؟
وإن كانت شخصية فهل هي منقولة أو مرتجلة^(١٠)؟

فإن كان الأول فَمِمَّ^(١١) نقلت، أمِن^(١٢) حروف، أم أفعال، أم أسماء أعيان أم مصادر أم صفات؟

ثانيهما^(١٣) من وضع هذه الحروف، وفي أي زمن وضعت، وما مستند واضعها، هل هو العقل أم^(١٤) النقل؟

ثالثها^(١٥) (هل)^(١٦) هي مختصة باللفة العربية أم عامة في جميع اللغات؟

رابعها^(١٧) هل الألف والهمزة مترادفان أو مفترقان، وعلى الثاني فما الفرق، وأيهما الأصل؟

خامسها^(١٨) أجمع علماء اللغة والعدد وغيرهم من المتكلمين على المفردات على الابتداء بحرف الهمزة، وهل هو أمر اتفاقي أو لحكمة؟

سادسها^(١٩) كلمات: أبجد هوز إلخ. هل هي مهملة أو^(٢٠) مستعملة، وما عني بها، وما أصلها، وكيف نقلت إلى المراد بها، وما ضبط ألفاظها؟

سابعها^(٢١) ما حكمها في الابتداء، والوقف، والمنع والصرف، والتذكير والتأنيث، والإعراب والبناء، واللفظ

١٤١٣، وعدد ورقاتها ٤، في كل صفحة ٢٦ سطرا، وفي السطر ١٢ كلمة تقريبا وقياس الورقة ١٧,٥ × ١١. وقد كتبت بخط النسخ الحديث. وقد اعتمدتها أصلا، لأنها أتم من النسخة الثانية.

أما الثانية فهي محفوظة في مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة، وتحمل الرقم ١٤/٦٧ مجاميع، وتقع في ٦ ورقات في كل صفحة ١٧ سطرا، وفي السطر ١٠ كلمات تقريبا، وقد كتبت بخط التعليق «الفارسي» الواضح في القرن العاشر أو الحادي عشر الهجري تقديرا. وفيها تصويبات وإضافات قليلة. وفي آخرها ما يشير إلى أنها قوبلت على الأصل.

هذا وقد حرصت أن أخرج هذا العمل كما أراد له صاحبه، وقد قمت بالتخريج والتعليق المطلوبين في مثل هذا العمل مع الترجمة الموجزة للأعلام الواردة أسماؤهم في هذه الرسالة، وكتابة النص بالقواعد الإملائية المتعارف عليها.

(هذه)^(٤) أسئلة الحافظ (جلال الدين)^(٥) السيوطي في حروف الهجاء، (وأجوبتها للشيخ العلامة أبي بكر الشنواني الشافعين رحمهما الله)^(٦).
أما الأسئلة فسيمة^(٦).

أحدها^(٧) ما هذه الأسماء: ألف، با، تا، (ثا)^(٨)، إلى آخرها؟ وما مسماها؟ وهل هي أسماء أجناس أو أسماء أعلام؟
فإن كان الأول فمن أي نوع الأجناس

والرسم، وعند التسمية بها؟

وما حكمها عند نقشها على ثوب، أو بساط، أو حائط، أو سقف؟

وهل للحروف المجتمعة منها والمفترقة حرمة (أولا) (٢٢)؟

فهذه سبعة (٢٣) سوالات من أجاب عنها فهو من فحول الرجال وإلا فلا مزية له على الأطفال.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا ما خصته في أجوبة هذه الأسئلة مما جمعه الشيخ الإمام أبو بكر الشنوائي رحمه الله (٢٤).

أما السؤال الأول فجوابه (٢٥) أن: ألف، با، تا، ثا، إلى آخرها أسماء أجناس لمعان (٢٦)، مسمياتها حروف التهجي (٢٧)، وهي التي تبنى منها الكلمات [٢/أ] وتتركب، ويقال لها حروف المباني، وحروف المعجم (٢٨).

واعلم أنه أجمل في السؤال أولا ثم فصله يقوله: وما مسمياتها، وهل هي إلخ (٢٩).

أما أنها أسماء أجناس لا أعلام فلأنها نكرات. قال الرضي (٣٠): «ودليل تنكيرها وصفها بالنكرات. تقول (٣١): هذه باء حسنة، ودخول اللام عليها، كالباء والتاء».

وأما أن مسمياتها ما ذكر فكتقول (٣٢) الرازي (٣٣) في تفسيره (٣٤): (اعلم (٣٥) أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء، مسمياتها (٣٦) الحروف البسيطة (٣٧)، لأن الضاد مفردة (٣٨) دالة بالتواطؤ على معنى مستعمل بنفسه، من غير دلالة على الزمن المعين لذلك المعنى، وذلك المعنى هو الحرف (٣٩) الأول (٤٠) من ضرب، فثبت أنها أسماء.

ولأنها يتصرف فيها بالإمالة، والتفخيم، والتعريف، والتنكير، (والجمع) (٤١) والتصغير، والوصف، والإسناد، والإضافة، فكانت أسماء لا محالة (٤٢). انتهى.

ومراد به بالتفخيم ضد الإمالة (٤٣)، كما هو الظاهر من ذكره عقبها، وإنما ذكره تحقيقاً لشأنها، لئلا يتوهم من كثرة إمالتها أنها وضعت كذلك، فلا يرد عليه أن التفخيم ليس مختصاً باللام، لا مطلقاً، ولا بالإضافة إلى الحروف، لجريانه في الأنواع الثلاثة، فلا استدلال به أصلاً.

ثم قال الرازي (٤٤): «فإن قيل: (قد) (٤٥) روى أبو عيسى الترمذي (٤٦) عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر (٤٧) أمثالها، لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف،

قال: ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة، ولم يقل^(٥٨)، ثلاثة تلويحاً^(٥٩) لذلك. قال السيد^(٦٠)، «وإنما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو أول ما يقرع السمع من الاسم (إلا الألف)^(٦١)، وهي تطلق على الساكنة التي هي المدة، كأوسط حروف، قال: وبهذا الاعتبار استثنائها.

وتطلق على المتحركة التي هي الهمزة، وبهذا الاختيار شاركت سائر الأسماء^(٦٢) في كونها مصدرة بالمسمى.

ولم يستثن^(٦٣) الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير^(٦٤)، لأنها اسم مستحدث، كما نص عليه ابن جنى^(٦٥)، والكلام في الأسماء الأصلية.

وقال العصام^(٦٦)، «أسماء حروف التهجي موضوعات لمفاهيم كليات صادقات على متعدد يرشدك إليه قول الصرفيين: كل واو متحركة مفتوح ما قبلها تقلب ألفا. إلى غير ذلك^(٦٧).

فإن قلت: إذا لم يتعدد اللفظ عندهم يتعدد التلفظ^(٦٨) لم يعتبر ذلك التعدد، فكيف يكون ما يطلق عليه أسماء حروف التهجي متعددا حتى يقال: إنها موضوعات لمفاهيم كليات صادقة على متعدد؟.

قلت: كأنهم اعتبروا تعدد الحروف بتعدد وقوعها في الكلمات، مثلا يجبلون واو القول غير واو الرضوان، فما ذكر من أن التعدد المستفاد من إدخال كل على

ولام^(٦٩) حرف، وميم حرف^(٧٠)». (٥٠) والاستدلال بها على هذا يناقض ما ذكرتم. قلت^(٧١)، سماها حروفا مجازا، لكونه اسم الحرف^(٧٢)، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور.

وفي التسمية لطيفة^(٧٣)، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظها كأسمائها^(٧٤)، وهي حروف مفردة، والأسماء ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة اتجه (لهم)^(٧٥)، (طريق إلى)^(٧٦) أن يدلوا في الاسم على المسمى، فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف، فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها؛ لأنه لا يكون إلا ساكنا». انتهى.

وأدرج في بيان اللطيفة أن المسميات ألفاظ، لأن المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جمعه جزءا من اسمه، وأنه أقل من عدد حروف الأسماء، لأنهما لو تساويا اتحدا، ولم يمكن جعل المسمى صدر الاسم كما إذا كان أزيد.

وقوله: إن المسميات حروف مفردة، والأسماء ترتقي إلى الثلاثة التي هي أعدل الأوزان لاشتغالها على الابتداء والانتها [ب/٢] والوسط بيان للواقع لا مدخل له^(٧٧)؛ لأن الاسم لو كان على حرفين جدلا، أو المسمى أزيد منه بحرف واحد أمكن جعل المسمى صدر الاسم، وكأنه إنما

من الوجهين الأولين على كون واضح جميع اللغات هو الله تعالى مستقلا في كونه طريق التوقيف.

ودفع بأن [٣/أ] دلالة الأصوات المخلوقة في جسم على معنى يجوز أن يكون بالطبع صرح به في أصول الابداع.

وقد ورد ما يدل على أن واضح هذه الحروف بخصوصها الله « سبحانه و »

تعالى^(٨٦). روى أبو ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ققلت: يارسول الله كل نبي مرسل يم يرسل؟ « قال »^(٨٧)، بكتاب منزل. ققلت يارسول الله: أي كتاب أنزله الله على آدم؟ قال: كتاب المعجم: ألف با تا « فا إلى آخرها »^(٨٨) ققلت: يارسول الله كم حرفا؟ « قال: تسعة وعشرون. قلت: يارسول الله عددت ثمانية وعشرين. فقضب رسول الله « صلى الله عليه وسلم »^(٩٠)

حتى احمرت عيناه، ثم قال: ياأبا ذر والذي بعثني بالحق نبيا ما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفا. قلت: أليس فيها ألف ولام؟ فقال صلى الله عليه وسلم: لام ألف حرف واحد، أنزله الله تعالى على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك، الحديث^(٩١).

ويستفاد منه أن مسماها كسمي سائر كتب الله، وتدل في الجمل على أعداد مخصوصة، والظاهر أن دلالتها بالوضع. وهذا كله يدل على أنها موضوعة.

هذه الأسماء هو التعدد الحاصل بتعدد اللفظ مما لا يلتفت إليه.

والجواب عن الثانية^(٩٢): إن أراد من قوله: « من وضع هذه الحروف »؟ من أحدثها؟ فمحدثها^(٩٣) هو الله (تعالى)^(٩٤) من غير خلاف « إذ لا محدث إلا الله »^(٩٥).

وإن أراد من عينها بإزاء معانيها؟ لأن الوضع تعيين شيء بإزاء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني^(٩٦) - فهو^(٩٧) الله على مذهب الأشعري. إذ لا شك^(٩٨) أن هذه الحروف ألفاظ موضوعة لمعان^(٩٩) على ما دل عليه جواب الأول^(١٠٠).

وقد رضي السعد^(١٠١) مذهب (الأستاذ)^(١٠٢) الأشعري^(١٠٣) « أن الله تعالى^(١٠٤) وضع الألفاظ، ووقف عباده عليها تعليمًا بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف^(١٠٥) في جسم، وإسماع^(١٠٦) ذلك الجسم واحدا أو جماعة من الناس^(١٠٧)، أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة^(١٠٨).

ثم إنه أورد على قوله، أو بخلق أصوات..^(١٠٩) إلخ أن الكلام في ابتداء التعليم الوضع، فبمجرد سماع لفظ من ذلك الجسم بدون العلم السابق بوضع ذلك اللفظ لا يفهم معناه. فلا بد أن ينضم إليه خلق العلم الضروري، وكذا الكلام في الوحي إذا كان قولاً خفياً، فلا يكون شيء.

«الألف على ضربين لينة ومتحركة»^(١٠٦)

فاللينة: تسمى ألفا.

والمتحركة: تسمى همزة.

وعلى هذه العبارة اعتراض مشهور
كجوابه. وقد مر أن الهمزة اسم أصلي لا
مستحدث.

والجواب عن الخامسة^(١٠٧): أن البدء

بالهمزة اتفاق عادي^(١٠٨). قال الجلال

المحلي^(١٠٩) عقب قول [٢/ب] المنهاج:

«والموزع عليها ثمانية وعشرون حرفا في

لغة العرب^(١١٠)، أولها في الذكر عادة ألف،

أي همزة^(١١١) انتهى.

ولعل الحكمة في ذلك أن الهمزة

أقصى الحروف مخرجا^(١١٢)، والأدوات التي

بدئت بالهمزة أكثر من كل حرف سواها،

فلا بد أن يكون السائل أراد

بقوله: «لم أجمع العلماء» إلخ أكثر

العلماء، فقد قال ابن جني^(١١٣): «حروف

المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا،

أولها الألف، وآخرها الياء على المشهور

(من ترتيب حروف المعجم)^(١١٤) إلا أن أبا

العباس^(١١٥) كان يعدها^(١١٦) ثمانية

وعشرين حرفا^(١١٧)، ويجعل أولها الياء،

ويدع^(١١٨) الألف من أولها، ويقول^(١١٩):

همزة لا تثبت على صورة واحدة».

وبدأ صاحب كتاب العين^(١٢٠) بالعين

وقال^(١٢١): «لأنها أقصى الحروف

مخرجا».

لكن في شروح الكافية^(١٢٢) أن حروف

الهجاء ليست موضوعة لمعنى، وإنما وضعت

لغرض التركيب^(١٢٣).

وجواب قوله^(١٢٤): «ففي أي زمن

وضعت»، أنه إذا ثبت أنها الكتاب الذي

أنزل على آدم فزمان وضعها زمن آدم عليه

السلام. لكن ذكر ابن عطاء الله «أن

الله^(١٢٥) تعالى لما خلق الأحرف جعلها سرا

له فلما خلق آدم بث فيه ذلك السر، ولم

يبث ذلك في أحد من الملائكة^(١٢٦). وهو

يقتضي أنها موجودة قبل آدم.

وجواب قوله: «وما مستند

واضعها^(١٢٧) إلخ؟ فإن أراد بالمستند

الحامل ففهم أنه لا يحسن كما علمت من

أن الواضع هو الله «تعالى»^(١٢٨)، وهو لا

يحمله شيء «تعالى عن ذلك علوا

كبيرا»^(١٢٩). وإن أراد به طريق معرفة^(١٣٠)

الوضع فقد مر بيانه.

والجواب عن الثالثة^(١٣١) أن المختص

باللغة العربية بعضها. فإنه ليس في اللغة

التركية ثاء مثثلة، ولا خاء خالصة، ولا ذال

معجمة، ولا فاء، ولا هاء خالصة. قاله أبو

حيان^(١٣٢).

وقال بعضهم: إن المختص بلغة العرب

هو الظاء^(١٣٣) وحدها. وتقصيل هذا ليس

فيه نفع كثير^(١٣٤).

والجواب عن الرابعة^(١٣٥) أنها

ليس بمترادفين. قال في الصحاح^(١٣٦)

والجواب عن السابعة^(١٣٤): أن حكمها في الوقف والابتداء حكم غيرها^(١٣٥).

وأما المنع من الصرف والإعراب فقال الرضي^(١٣٦) «جعل^(١٣٧) أباجاد، وهوازا، وحطيا، بياء مشددة عرييات، فهي إذن منصرفة.

وجعل سغفص، وكلمون^(١٣٨)، وقريشيات^(١٣٩) أعجميات، فلا تنصرف^(١٤٠) للمعجمة والعلمية.

وإنما جعل الأول عربية لأن أبا أجاد مثل أبي بكر، وجاد، من الجواد^(١٤١) وهو العطش.

وهواز، من هَوَزَ الرجل، إذا^(١٤٢) مات.

وحطيا، من حَطَّ يحط. انتهى. وعلى القول بأنها كلها أعجميات فالجميع ممنوع من الصرف^(١٤٣).

وعلى كل^(١٤٤) فهي معربة؛ لأنه لا يتصف بالصرف ومنعه إلا المعرب بالحركة^(١٤٥).

وأما التذكير والتأنيث فجائزان باعتبار اللفظ والكلمة^(١٤٦). وأما حكمها عند التسمية فما كان منها غير مركب ولا أعجمي فهو معرب منصرف إن سمي به مذكر، وغير منصرف إن سمي به مؤنث^(١٤٧). والأعجمي غير منصرف مطلقا^(١٤٨).

والجواب عن السادسة^(١٣٣): أنها موضوعة، ويقابلها المهملة، وهي التي لم توضع. هذا هو المشهور في عبارتهم^(١٣٣). فمراده بالمستعملة: الموضوعة، والمعنى إما الشياطين، وإما ولد شابور، وإما ملوك مدين الذين هلكوا يوم الظلة. وكان كلمن رئيسهم كما روي^(١٣٤).

وأما أصلها فسيأتي أن بعضها عربي وبعضها عجمي. وقال السيرافي^(١٣٥): لا شك أن أصلها أعجمية، وكيفية نقلها إلى الجمل واضحة^(١٣٦).

وأما ضبط ألفاظها فيقال: أبجد، وأبو جاد^(١٣٧).

وهَوَزَ، بالهاء، والواو، والزاي. ويقال: هَوَاز^(١٣٨).

وحَطَّيَ بالحاء والطاء (المهملتين)^(١٣٩) والياء^(١٤٠) المشددة.

وكَلَمَنَ وكَلَمُونَ^(١٤١).

وصغفص، بالصاد والعين المهملتين، وبالفاء والضاد^(١٤٢)، المعجمتين.

وقرست، بالقاف، والراء، والسين المهملة، والتاء المثناة من فوق. وثخذ، بالتاء المثناة، والحاء، والذال المعجمتين.

وقُرَيْشِيَّاتٍ، بالقاف (الراء)^(١٤٣) والياء المثناة من تحت، والسين المعجمة والياء المثناة من تحت، والألف، والتاء المثناة من فوق.

وظغش. بالطاء، والغين، والشين المعجمات.

الرسم إلا ما استثنى منها، ولم تر من
استثنى هذه، ولا بعضها، والله
أعلم. (١٤٩)

وأما حكمها عند الرسم فهي أنها
ترسم بصورة لفظها بتقدير الابتداء
بها، والوقف عليها، لأن ذلك قاعدة



- (١١) في الأصل، ما. والقاعدة أن الألف
تُحذف من ما، الاستفهامية إذا سبقت بجار.
- (١٢) في الأصل، أم.
- (١٣) في ح: الثاني.
- (١٤) في ح: أو.
- (١٥) في ح: السؤال الثالث.
- (١٦) ليست في الأصل.
- (١٧) في ح: السؤال الرابع.
- (١٨) في ح: السؤال الخامس.
- (١٩) في ح: السؤال السادس.
- (٢٠) في ح: أو.
- (٢١) في ح: السؤال السابع.
- (٢٢) ليس في ح.
- (٢٣) في الأصل وح: سبع.
- (٢٤) عن ح. ورأيت إثباته لأنه مقدمة
للأجوبة ياتل المقدمة التي وضعت للأسئلة.
- (٢٥) في الأصل، وأما الأجوبة فعن الأولى.
- (٢٦) في الأصل المعاني. وأجاز يونس تحريك
الياء بالفتح في حالة الجر، وهو مرجوح.
- (٢٧) أي حروف الهجاء الثمانية والعشرون،
أو التسعة والعشرون التي تؤول إلى ثمانية
وعشرون حرفاً. فالمراد يرى أنها ثمانية
وعشرون، ويرى ابن جني أنها تسعة
وعشرون. انظر جمهرة اللغة لابن دريد
٤/١، وصر صناعة الإعراب ٤١/٢ - ٤٣.
- (٢٨) أما حروف المعاني فكل واحد منها
كلمة مستقلة، وهي قسيمة للفعل والاسم.
- (٢٩) في ح: إلى آخره.

- (١) انظر ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة
٢٣٥/١ - ٢٤٤هـ، وانظر الفوه اللامع
للسخاوي ٦٥/٤ - ٧٠ والنور السافر
للميدروسي ٥٤ - ٥٧، وكشف الظنون ٨/١،
والأعلام للزركلي ٢٠١/٣ ومجمع المؤلفين
لكحالة ١٢٨/٥ - ١٣١.
- (٢) انظر ترجمته في خلاصة الأثر للمحبي
٧٩/١ - ٨١، وريحانة الألباء للشهاب
الحقاني ٢٠١/١ - ٢٠٦، وكشف الظنون
١٠٦٨/١، وإيضاح المكنون ٢٨/٤،
١٢٥، والأعلام ٦٢/٢ - ٦٣، ومجمع
المؤلفين ٥٩/٣.
- (٣) انظر خلاصة الأثر ٨٠/١.
- (٤) ليس في ح. وفي الأصل الجلال.
- (٥) في ح: الأسويطي.
- (٦) في ح: وهي سبعة.
- (٧) في ح: الأول.
- (٨) زيادة من ح. وهذه الحروف تستعمل
مبنية موقوفاً عليها في حال تعليل الصبيان
ونحو ذلك، أما إذا ركبت في الجمل مع
العوامل فلأنها تعرب. بعد زيادة همزة على
الثنائي - منها - المختوم بحرف علة عند
بعضهم وتضعيفه عند بعضهم الآخر لتقلب
الألف الثانية همزة لالتقاء الساكنين، فيقال:
هذه باءٌ حسنة. ورسمتُ التاءُ المثناة من فوق.
انظر المقتضب ٢٣٦/١ - ٢٣٧، وشرح
الكافية للرضي ١٤١/٢.
- (٩) في ح: فإن.
- (١٠) في الأصل وح: مرجل.

(٤٦) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي الضرير من المحدثين الحفاظ تلميذ البخاري، وسمع منه شيخه البخاري أيضا (٢١٠ تقريبا - ٢٧٩هـ). انظر سير أعلام النبلاء ١٢/٢٧٠ - ٢٧٧، وطبقات الحفاظ ٢٨٢.

(٤٧) في الأصل: بعشرة.

(٤٨) في النسختين: بل، والتصحيح من سنن الترمذي والرازي.

(٤٩) في النسختين: واللام، والتصحيح من الترمذي والرازي.

(٥٠) سنن الترمذي ٥/١٧٥ ح ٢٩١، وانظر سنن الدارمي ٢/٤٢٩، ٤٣١، وزاد المعاد ٣٢٩/١.

(٥١) نص الرازي: قلنا.

(٥٢) نص الرازي: لكونه اسما للحرف.

(٥٣) نص الرازي: ... أنهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة.

(٥٤) في الأصل وح: كالألفاظ كاسمائها، والتصويب من الرازي، والكشاف ١/٧٧.

(٥٥) عن ح، والرازي.

(٥٦) زيادة من الرازي، والكشاف ١/٧٧.

(٥٧) أي في بيان الإمكان. انظر حاشية السيد الجرجاني على الكشاف ١/٧٧.

(٥٨) في الأصل: تقل.

(٥٩) مأخوذ من كلام السيد الجرجاني في حاشيته على الكشاف ١/٧٧.

(٦٠) في المصدر السابق ١/٧٧، والسيد هو، علي بن محمد بن علي الحنفي عالم مشارك خدم علوم البلاغة وغيرها توفي بشيراز سنة ٨١٦هـ وقيل، ٨١٤هـ، انظر الضوء اللامع ٢/٣٢٨ - ٣٣٠، وبغية الوعاة ٢/١٩٦ - ١٧٩.

(٦١) ما بين المعقوفتين من كلام الزمخشري الذي يفسره الجرجاني ١/٧٧. وقيله: قوله.

(٦٢) في حاشية السيد الجرجاني، الأسماء.

(٣٠) شرح الكافية ١٤١/٢. والرضي هو الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، يلقب نجم الأئمة، شرح الكافية لابن الحاجب في النحو وشافيته في الصرف (ت ٦٨٦هـ) انظر البنية ١/٥٦٧ - ٥٦٨، وشذرات الذهب ٥/٣٩٥.

(٣١) نص الرضي: نحو.

(٣٢) في ح، فكما قاله.

(٣٣) محمد بن عمر بن الحسن بن علي التيمي، يعرف بالفخر الرازي، خدم القرآن الكريم واللغة والأصول وغيرها (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) انظر سير أعلام النبلاء، ٢١/٥٠٠ - ٥٠١، وطبقات الشافعية ٥/٣٢ - ٤٠.

(٣٤) ٢/٢، وهو موافق لما في الكشف للزمخشري ١/٧٦ - ٧٧.

(٣٥) زاد قبله في ح، وعبارته. أي وعبارة الرازي.

(٣٦) في الأصل وح: مسميان. والتصويب من الرازي.

(٣٧) في تفسير الرازي، المبسطة، وكذلك في الكشف ١/٧٦، وفسرها السيد الجرجاني في حاشيته على الكشف بأنها المتفرقة المتشورة التي تجمع وتنظم ويتركب منها الكلم. (٣٨) في الرازي، لأن الضاد مثلا لفظة مفردة.

(٣٩) في الأصل وح: الحروف.

(٤٠) وهو (ضه) كما يقول الزمخشري في الكشف ١/٧٧، إذا تهجيته، وكذلك (ر، با) اسمان لقولك، (ره، به).

(٤١) عند الرازي.

(٤٢) في تفسير الرازي، فكانت لا محالة أسماء.

(٤٣) انظر اللسان ١٢/٤٥٠، والكليات للنفوسي ٢/٩٥.

(٤٤) تفسير الرازي ٢/٢.

(٤٥) زيادة من نص الرازي.

حياته كانت من (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) تاريخ
بغداد ٢٤٥/٢ وما بعدها. ووفيات الأعيان ٢٨٤/٣
- ٢٨٦.

(٨١) وأردت في ح: سبحانه.
(٨٢) في الأصل: أصوات وحروف.
(٨٣) في ح: أو إسماع.
(٨٤) المطول ٣٢٢.

وانظر المستقصى للغزالي ٣١٧/١ -
٣١٩. والوصول إلى الأصول للبغدادي
١٢١/١ - ١٢٢. والتمهيد للأسنوي ١٣٧/١
- ١٣٨. وشرح الكوكب المنير لابن النجار
٩٧/١. والمزهر ١٠٦/٢٥.
(٨٥) في ح: الأصوات.
(٨٦) زيادة من ح.
(٨٧) زيادة من الخزانة ١٠٠/١. وفيه، إلى
آخرها.

(٨٨) ليس في ح.
(٨٩) في الأصل: وح حرف. وتميزكم
الاستقامية مفرد منصوب.
(٩٠) زيادة من ح.

(٩١) تمته في محاضرة الأوائل ومسامرة
الأواخر ص ٦٥ - ٦٦. والخزانة للبغدادي
١٠٠/١ - ١٠١. «من خالف في لام ألف فقد
كفر بما أنزل عليّ. ومن لم يعد لام ألف فهو
بريء. مني وأنا برئ» منه. ومن لم يؤمن
بالحروف - وهي تسعة وعشرون حرفاً - لا
يخرج من النار أبداً». قال البغدادي وأما ما
أورده أبو بكر الشنواني في جواب أسئلة
السيوطي بقوله قال: روى أبو ذر... موضوع.
(٩٢) أي كافية ابن الحاجب.

(٩٣) انظر الفوائد الفصيائية للجامي ١٦٨/١.
(٩٤) في ح: أما قوله.
(٩٥) في الأصل: أنه. والسكندري أحمد بن
محمد بن عبد الكريم من مشايخ الصوفية في
عصره - نازع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه

(٩٦) في ح: يستثناه.
(٩٧) عبارة السيد: مع خلوه من تصدير
المسمى.

(٩٨) سر صناعة الإعراب ٤١/١ - ٥٤٣.
(٩٩) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه
الاسفراييني عمام الدين له جهود جيدة في
النحو والبلاغة وغيرهما من علوم العربية. (ت
٩٥١هـ تقريباً) انظر شذرات الذهب ٢٩١/٨
- ٢٩٢. والأعلام للزركلي ٦٦/١.
(١٠٠) انظر شرح شافية ابن الحاجب للرضي
٢/١.

(١٠١) زاد بعده: (عندهم) في الأصل.
(١٠٢) في ح: وأما السؤال الثاني فجواب
قوله: «من وضع هذه الحروف» إن أراد من
أحدثها؟.

(١٠٣) في ح: إنه الله.
(١٠٤) زيادة من ح.
(١٠٥) زيادة من ح.

(١٠٦) الوضع في اللغة: جعل اللفظ بلازماً
المعنى. وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء.
حتى أطلق أو أحسن الشيء الأول فهم منه
الشيء الثاني. التعريفات للجرجاني ٢٧٣.
(١٠٧) في ح: أنه الله أنه.

(١٠٨) زاد في ح: سبحانه وتعالى.
(١٠٩) تفسير الرازي ١٧٥/٢.
(١١٠) في ح: جواب السؤال الأول.

(١١١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله سمع
الدين التفتازاني، اشتغل بالنحو والصرف
وبلاغة والأصول وغير ذلك (٧١٢ -
٧٩١هـ). انظر الدرر الكامنة ١١٩/٥ -
١٢٠. والبغية ٥٢٨٥/٢.

(١١٢) زيادة من ح: وعبارتها. وقد نص
السعد على مذهب.

(١١٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن
إسحاق اليماني البصري. إليه تنسب الطاقة
الأشعرية، له مؤلفات في علم الكلام. لعل

(١١٥) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد
من اليمن (٢١٠ - ٢٨٥ هـ).

(١١٦) في سر صناعة الإعراب، إلا أبا
العباس فإنه كان بعدها.

(١١٧) انظر المقتضب ١/١٩٢.

(١١٨) في الأصل، ويترك. والتصويب من ح
وسر صناعة الإعراب.

(١١٩) في ح، هذه.

(١٢٠) الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ -
١٧٥ هـ).

(١٢١) كتاب العين ١/٥٢.

(١٢٢) في ح، وأما السؤال السادس فجوابه.

(١٢٣) في ح، في عباراتهم.

(١٢٤) انظر القند الفريد ٤/٢١٢، ومروج
الذهب ٢/١٢٨، والأوائل للعسكري ١/١٤٣.

وأدب الكتاب للصولي ٢٨ - ٣١، والفهرست
٦ - ٨، والحروف للرازي ١٢٨، والقاموس

المحيط ١/٢٨٥، والمزمع ٢/٣٤١ - ٣٤٩،
والوسائل في مسامرة الأوائل للسيوطي ١١٣.

(١٢٥) في الأصل وح، الشيرازي. والتصحيح
من شرح الكافية ٢/١٤٢.

(١٢٦) في حاشية على النسختين. كذا في
الأصل. والأظهر أن يقال، إن المعنى بها

حساب الجمل، وأن أصلها أسماء لمن ذكر،
وأن نقلها إلى المراد أمر ظاهر، لأن واضح

حساب الجمل اصطلاح عليه.

(١٢٧) في الأصل، وح، «أبا» وهو هنا
مرفوع. وانظر الكتاب ٢/٢٦٩.

(١٢٨) الذي في الكتاب ٢/٢٦٩ - أبو جاد
وهواز.

(١٢٩) زيادة من ح.

(١٣٠) في ح، وبالياء.

(١٣١) في الكتاب ٢/٢٦٩، كل من قط.

(١٣٢) في ح. وبالنسبة.

(١٣٣) زيادة من ح.

الله - ت ٧٠٩ هـ. انظر الدرر الكامنة ١/٢٩١ -
٢٩٣.

(٩٦) انظر القصد المجرد ٤٦.

(٩٧) في الأصل، مستندها. وما أثبتته يوافق
سؤال السيوطي.

(٩٨) ساقط من ح.

(٩٩) زيادة من ح.

(١٠٠) في الأصل، معرفته.

(١٠١) في ح، وأما السؤال الثالث فجوابه.

(١٠٢) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف
بن حيان أثير الدين، اشتغل بعلوم القرآن

وفهرته في النحو والصرف وعلم اللغة واسعة.
(٦٥٤ - ٧٤٥). طبقات الشافعية ٦/٣١ -

٤٤، والدرر الكامنة ٥/٧٠ - ٧٦. وانظر
الإدراك للسان الأتراك ١٠٠، ١٠١.

(١٠٣) في الأصل وح، الطاء. وهو خطأ.
وانظر في ذلك جبهة اللغة ١/٤.

(١٠٤) في ح، ليس تحته كثير تقع.

(١٠٥) في ح، وأما السؤال الرابع فجوابه.

(١٠٦) ٢٥٤٢/٦.

(١٠٧) في ح، وأما السؤال الخامس فجوابه.

(١٠٨) انظر الحروف للرازي ١٣٣، وشرح
المفصل ١٠/١٢٦، وارتشاف الضرب ١/٤.

(١٠٩) محمد بن محمد جلال الدين المحلي.
اشتغل بالفقه وأصوله والتفسير وعلوم العربية

وألف فيها كلها (٧٩١ - ٨٦٤ هـ). انظر
النور اللامع ٧/٣٩ - ٤١، وبدائع الزهور

لابن إياس ٢/٢٥٥ - ٢٥٦.

(١١٠) المنهاج ١٠٥.

(١١١) شرح المنهاج ٢/٢١٢.

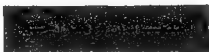
(١١٢) انظر الكتاب ٤/٤٣٣.

(١١٣) أبو الفتح عثمان بن جني (ت
٣٩٢ هـ). انظر قوله في سر صناعة الإعراب

١/٤١، وانظر الكتاب ٤/٤٣١.

(١١٤) في الأصل ترتيبها. والتصويب من ح،
وسر صناعة الإعراب.

- (١٣٤) في ح وأما السؤال السابع فاجابه.
 (١٣٥) انظر شرح الكافية للرضي ١٤١/٢،
 والهمع ٣٠٦/٢.
 (١٣٦) شرح الكافية ١٤٢/٢، نقلا عن
 الكتاب ٢٦٩/٢، وما ينصرف وما لا ينصرف
 ٦٧ - ٦٨.
 (١٣٧) الذي جعلها أي عدما عربيات
 سيبويه، وهي عنده كعسرو. وهي أسماء
 عربية.
 (١٣٨) ويجوز إجراؤها مجرى قنشرين
 فتعرب إعراب جمع المذكر السالم. انظر ما
 ينصرف وما لا ينصرف ٦٨.
 (١٣٩) وقرشيات مثل عرفات، فيجوز
 صرفها وعدمه. الكتاب ٢٦٩/٢، وما ينصرف
 وما لا ينصرف ٦٨.
 (١٤٠) في الأصل، تنصرف.
 (١٤١) يضم الجيم، انظر الصحاح ٤٦١/٢.
- (١٤٢) في شرح الكافية أي مات.
 (١٤٣) نسب ذلك للمبرد. انظر شرح
 الكافية للرضي ١٤٢/٢.
 (١٤٤) أي على القول بأنها كلها أصحمية، أو
 أن منها ما هو عربي.
 (١٤٥) فالممنوع من الصرف معرب متمكن،
 لكنه متمكن غير أمكن، لعدم تنوينه.
 (١٤٦) فيقال مثلا، هذا هواز، أي هذا علامة
 هواز في الخط، أو هذا ذكره، ويجوز أن يقال،
 هذه هواز، أي هذا كلمة هواز، فتجعله اسما
 للكلمة، وفي هذه الحالة لا يصرف. فإن جعلته
 اسما للحرف صرفته. انظر ما ينصرف وما لا
 ينصرف ٦٨.
 (١٤٧) انظر ما ينصرف وما لا ينصرف
 للزجاج ٦٨.
 (١٤٨) المصدر السابق ٦٨.
 (١٤٩) زاد في ح، ورسوله.



- (١) الأسنوي، عبد الرحمن بن الحسن (ت
 ٧٧٢هـ) التمهيد. ت. محمد هيتو. بيروت.
 مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
 (٢) ابن إياس، محمد بن أحمد (ت ٨٥٢ -
 ٩٣٠هـ) بدائع الزهور. ت. محمد مصطفى.
 القاهرة، الهيئة المصرية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
 (٣) البسنوي، علاء الدين علي دده
 السكتواري. محاضرة الأوائل. بيروت. دار
 الكتاب العربي ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
 (٤) البغدادي، أحمد بن علي (ت ٥١٨هـ)
 الوصول إلى الأصول. ت. عبد الحميد أبو
 زيد. الرياض، مكتبة المعارف ١٤٠٣هـ/
 ١٩٨٣م.
 (٥) البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد (ت
 ١٣٣٩هـ) إيشاح المكنون. تصحيح محمد
 شرف الدين. بيروت، دار الفكر
 ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
 (٦) البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٣٠ -
 ١٠٩٣هـ) الخزانة. ت. عبد السلام هارون.
 القاهرة، دار الكاتب العربي
 ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
 (٧) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى
 (ت ٢١٠ - ٢٧٩هـ) سنن الترمذي. ت. إبراهيم
 عطوة. إستانبول ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
 (٨) الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٨١٧ -
 ٨٩٨هـ) الفوائد الضيائية. ت. أسامة الرفاعي.
 بغداد. مطبعة إدارة الأوقاف
 ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩) الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ هـ). التعريفات. بيروت، مكتبة لبنان ١٩٨٥ م.

١٠) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ) سر صناعة الإعراب. ت: حسن هنداي. دمشق، دار القلم ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

١١) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ) الصحاح. ت: أحمد عطار. بيروت، دار العلم للملايين.

١٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠١٧ - ١٠٦٧ هـ) كشف القنون. بيروت، دار الفكر ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

١٣) الخطيبي، عبد الحمي بن العماد (ت ١٠٨٩ هـ) فذرات الذهب. بيروت، المكتب التجاري للطباعة.

١٤) أبو حيان، محمد بن يوسف (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ) الإدراك للسان الأتراك. صحبه جعفر أوغلي أحمد. إسلامبول، مطبعة الأوقاف ١٩٣٠ م.

ارتشاف الضرب. ت: مصطفى النماس مطبعة النسر الذهبي ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م.

١٥) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ) تاريخ بغداد. بيروت، دار الكتاب العربي.

١٦) الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (٩٧٧ - ١٠٦٩ هـ) ريحانة الألباء. القاهرة، عيسى البابي الحلبي ١٣٨٦ هـ/١٩٦٧ م.

١٧) ابن خلكان أحمد بن محمد (٦٠٨ - ٦٨١ هـ) وفیات الأعيان. ت: إحسان عباس. بيروت، دار صادر.

١٨) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥ هـ) سنن الدارمي. بيروت، دار إحياء السنة النبوية.

١٩) ابن دريد، محمد بن الحسن (ت ٢٢٢ - ٣٢١ هـ) جمهرة اللغة. بيروت، دار صادر.

مصورة عن ط حيدر آباد ١٣٥١ هـ.

٢٠) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ) سير أعلام النبلاء. ت: شعيب الأرنؤوط وزميله. بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.

٢١) الرازي، أبو العباس أحمد بن محمد (ر) الحروف. ت: رمضان عبد التواب. القاهرة، مكتبة الخانجي ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

٢٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (٥٤٤ - ٦٠٦) التفسير الكبير. ط ١ المطبعة المصرية ١٣٥٣ هـ/١٩٣٤ م.

٢٣) رضا كحالة، معجم المؤلفين. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٤) الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) شرح الشافية. ت: محمد الحسن وزميله. بيروت، دار الكتب العلمية ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م.

- شرح كافية ابن الحاجب. بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٥) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (٢٣٠ - ٣١١ هـ). ما ينصرف وما لا ينصرف. ت: هدى قراعة. القاهرة، ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م.

٢٦) الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت، دار العلم للملايين ط (٥) ١٩٨٠ م.

٢٧) الزمخشري، محمود بن عمر (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ) الكشاف. بيروت، دار المعرفة.

٢٨) السبكي، تاج الدين بن تقي الدين (ت ٧٧١ هـ) طبقات الشافعية الكبرى. بيروت، دار المعرفة.

٢٩) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (٨٣١ - ٩٠٧ هـ) الضوء اللامع. بيروت، دار مكتبة الحياة.

٣٠) السكندري، أحمد بن محمد (ت ٧٠٩ هـ) القصد المجرد. القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٨ هـ/١٩٣٠ م.

٣١) سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن

- (٤٤) الفزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) المستنصفي، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.
- (٤٥) القراميدي، الخليل بن أحمد (١٠٠ - ١٧٠ هـ) العين ج ١ ت، عبد الله درويش، بغداد، مطبعة العاني ١٢٨٦ هـ/١٩٦٧ م.
- (٤٦) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) القاموس المحيط، بيروت، المؤسسة العربية للطباعة.
- (٤٧) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٦٩١ - ٧٥١ هـ) زاد المعاد، ت، شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.
- (٤٨) الكفوي، أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤ هـ) الكلبيات، ت، عدنان درويش، ومحمد المصري، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٨٢ م.
- (٤٩) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢١٠ - ٢٨٥ هـ) المقتضب، ت، محمد عضية، بيروت، عالم الكتب.
- (٥٠) المحيي، محمد أمين (١٠٦١ - ١١١١ هـ) خلاصة الأثر، بيروت، دار صادر.
- (٥١) المحلي، محمد بن أحمد (٧٩١ - ٨٦٤ هـ) شرح المنهاج، القاهرة، المطبعة العامة ١٢٩٤ هـ.
- (٥٢) المسعودي، علي بن الحسين (ت ٢٤٦ هـ) مروج الذهب، ت، يوسف داغر، بيروت، دار الأندلس ١٢٨٥ هـ/١٩٦٥ م.
- (٥٣) ابن النجار، محمد بن أحمد (ت ٩٧٢ هـ) شرح الكوكب المنير، ت، محمد الزحيلي وزميله، دمشق، دار الفكر ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.
- (٥٤) ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٢٨٥ هـ) الفهرست، بيروت، دار المعرفة.
- (٥٥) ابن يعيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣ هـ) شرح الفصل، بيروت، عالم الكتب.

- قبر (ت ١٨٠ هـ) الكتاب، ت، عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.
- (٢٢) السيد الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٤ هـ) حاشية السيد الجرجاني على الكشف.
- (٢٣) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر (٨٤٩ - ٩١١ هـ) بنية الوعاة، ت، محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت، دار الفكر ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.
- حسن المحاضرة، ت، أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي ١٢٨٧ هـ/١٩٦٧ م.
- الهمع، ت، عبد المال مكرم، الكويت، دار البحوث العلمية ١٣٩٤ هـ/١٩٧٥ م.
- طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.
- المزهر، ت، محمد جاد المولى وآخرين، بيروت، المكتبة المصرية ١٩٨٦ م.
- الوسائل في مسامرة الأوائل، ت، محمد السيد، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.
- (٢٩) الصولي، محمد بن يحيى (ت ٢٣٥ هـ) أدب الكتاب، محمد الأثري، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (٤٠) ابن عيد ربه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٨ هـ) العقد الفريد، ت، بيروت، دار الفكر.
- (٤١) المسقلاني، أحمد بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) الدرر الكامنة، ت، محمد جاد الحق، القاهرة، مطبعة المدني ١٣٨٥ هـ/١٩٦٦ م.
- (٤٢) المسكري، أبو هلال الحسين بن عبد الله (ت ١٣٨٢ هـ أو ٣٩٥ هـ) الأوائل، ت، وليد قصاب وزميله، الرياض، دار العلوم.
- (٤٣) العيدروسي، عبد القادر بن شيخ (٩٧٨ - ١٠٢٨ هـ) تاريخ النور السافر.

ماتر الشيخ محمد بن عبد الوهاب

وأثار دعوته الإصلاحية

خلال مائتين من السنين

الشيخ محمد بن عبد الوهاب

أبى الوهاب الشيخ محمد

عبد الوهاب

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

بنا الجولان ونحن نشهدا مرور

هذه السنوات على وفاة ذلك المثل

في طريق الإسلام أن تذكر

تذكره وفاة بخطه وترحمًا عليه

بأن يرضى الله برحمته هو

ومن جاهد من أجل كلمة الله

تذكره لنستحث الخطى بحمل

التي عاين من أجلها ... فالت

بأنه ياتمة دولة أسرف على صيانتها

ال سعود وعلمنا صحيحا توارثه

تلاميذه وأبنائهم

تذكره لنبدل ولو القليل ..

الدعوة تصحيحا وتقويما ونشرا

تذكره لنكف أمام الصوفية

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

طويل أقام به دعائم الدعوة الصحيحة

التي هي الدعاء إلى الله وإلى

التي هي الدعاء إلى الله وإلى

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

المجاهد بعد أن وضع أسس الدولة

التي هي الدعاء إلى الله وإلى

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه

خلفه من علم وكتب، فهو رجل عبقرى ودعوته دعوة الإسلام السلفية وتاريخه تاريخ أمة.

عسانا بهذا أن نوفيه بعض حقه.

ليل بهيم :

وقبل أن نتعرف عليه، ولأن الرجال تعرف بأزماتها فيحسن بنا أن نتعرف على زمانه، والرجال تعرف وقت الشدائد والأزمات.

فلقد عمّ الحياة خلال القرن العاشر والحادي عشر الهجري في قلب الجزيرة العربية ظلام دامس توالى عليها بتوالي القرون، وأصبحت معزولة تماماً عن مصادر العلم الصحيح، فانتشر الجهل وساد بين أواسط الناس، وبرزت مظاهره التي تملأت في تقديس الأشجار، والتبرك بالقبور والتعلق بالأولياء، والتمسح بالأضرحة، ولم تكن هذه المظاهر في قلب الجزيرة فقط بل عمّت العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. مما نراه اليوم سائداً في المواطن التي لم تنعم بدعوة الشيخ السلفية.

أما الأوضاع السياسية فقد تفككت أوصال البلاد، وأصبح في كل قرية أو شبر من الأرض حاكم هو السيد المطاع يشن

ومريديها والقبورية ومرتاديها والشعوذة والمدجلين وراها.

نتذكره ... ليكون قدوة يتبع في تطبيق الإسلام الصحيح، ومثلاً يحتذى في الذود عن دين الله وحب أوليائه.

نتذكره ... ونحن نرى ونعيش ثمار دعوته الإصلاحية علماً صحيحاً ينهل من مناهل النبوة وعلماء أتقيا يتوارثونه أباً عن جد.

نتذكره ليكون نموذجاً من نماذج الدعاة الذين جاهدوا بالقلم فأنتجوا كتباً عظيمة قيمة، وجاهدوا بالسيف فأقاموا دولة سلفية عادلة.

نتذكره لنقف أمام تلك الحملات الهوجاء الظالمة التي ناصبت الدعوة العدا فوسمتها بأسماء هي منها براء، وألصقت التهم والافتراءات بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان.

نتذكره ... في وقت لا تزال دعوة الشيخ تحاول وتحاول بيان الحق والخير للناس مرفوعة الرأس مهية الجانب.

ولأجل أن نتذكره دعونا نتصفح ما كتب عنه وعن دعوته وتاريخه وما

مكانة عند أمراء نجد وعشائرها وعلى وجه الخصوص أمير العيينة «عبد الله بن معمر».

وكانت الرسائل كما يذكر أحمد عبد القفور عطار ترد إليه من بلدان نجد وقراها تسأله وتستفتيه، وطلاب العلم يفتون عليه ومن كبار تلاميذ الشيخ العلامة أحمد بن محمد القصير وابنه الشيخ إبراهيم وله كتاب «تحفة الناسك في أحكام المناسك» طبع في مصر سنة ١٣٥٤هـ^(١).

وينقل شكيب أرسلان في كتاب حاضر العالم الإسلامي رواية لا ندري مدى صحتها مع أن معناها قد تحقق لما نرى الآن من أثر دعوة الشيخ وهذه الرواية هي «أن جد الشيخ «سليمان» قد رأى فيما يرى النائم ناراً خرجت من سوته فأضاءت البوادي كلها». فعبر بعضهم هذه الرؤيا بأنه يخرج من صلبه رجل يهدي الأقسام ويؤسس ملكاً كبيراً. فكان ذلك الرجل هو حفيده محمد بن عبد الوهاب بن سليمان^(٢).

وقد توفي سليمان هذا سنة ١٠٧٩هـ بعد أن خلف أبناء لم يكن لهم شغل غير العلم، واشتهر منهم عبد الوهاب.

غارات على القرى المجاورة فعم الخوف وساد الهلع.

ومن خلال بصيص من نور العلم الذي ظل يتناقل بين فئات قليلة من بعض الأسر ظهر محمد بن عبد الوهاب في أوائل القرن الثاني عشر.

المنبت الطيب :

تعود أسرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى أصول كريمة من بني تميم فهو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي ابن محمد بن أحمد بن راشد بن مشرف وآل مشرف فرع كريم من فروع قبيلة تميم مشهود لهم بالعلم والفضل في بلاد نجد.

ويعد آباء الشيخ محمد بن عبد الوهاب علماء في زمانهم .. إلا أنهم لم يستطيعوا أن يقاوموا التيار المضاد والبعيد عن منهج الإسلام الصحيح فقبعوا على حالهم، مع أنه كان لهم قدم راسخة وشهرة دائمة في بلادهم في الفقه والفتيا.

جد الشيخ سليمان :

لقد كان سليمان من علماء بلدة «العيينة»، وفقهاء نجد البارزين وهو صاحب علم غزير في الفقه والحديث وأصولهما وعلوم القرآن والعربية وكان له

رحلات الشيخ العلمية :

وكعادة العلماء العاملين فإن الرحلات والجولات العلمية والسفر في تحصيل العلم منقبة لا بد من التميز بها. فلذا شد الرحال إلى بيت الله لأداء فريضة الحج والالتقاء بالعلماء في مكة المكرمة. وفي مكة المكرمة جالس العلماء فاستفاد منهم واستفادوا منه وغادر مكة إلى طيبة الطيبة حيث التقى هناك بعلمين كبيرين سلفيين هما الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن سيف وهو من علماء الجمعة من سدير إلا أنه سكن المدينة فأكرمه ابن سيف وتدارس معه العلم والدعوة، وابن سيف هذا هو صاحب كتاب «العذب في علم الفرائض»^(٤).

كما التقى بالشيخ محمد حياة السندي الذي قدم من السند وأقام في المدينة وهو صاحب المؤلفات النافعة التي منها (مقدمة في العقائد) وشرح (الترهيب والترغيب) وحقفة المحبين في شرح الأربعين النووية^(٥).

ويعد الشيخ السندي من كبار علماء الحديث.

وقويت الصلة بينه وبين هذين العاملين وغيرهما من علماء المدينة الذين أعجبوا بذكائه ورغبته في العلم وإنكاره

والد الشيخ « عبد الوهاب » :

انتهت إلى عبد الوهاب بعد وفاة أبيه رئاسة القضاء والعلم والفتيا فلقد كان شيخاً عالماً فاضلاً، وله رسائل في الفقه وتأليفات نافعة في التفسير^(٦).

وفي سنة ١١١٥هـ الموافق سنة ١٧٠٢م رزقه الله بابن فرح به غاية الفرح، وأسماء «محمد» تيمناً باسم النبي صلى الله عليه وسلم ونشأ الشاب «محمد» في دار علم وفضل وخلق فرعاه والده رعاية سالحة حيث رأى فيه ذكاء خارقاً وذهناً متوقداً ورغبة للعلم، فلقد حفظ القرآن ولم يتجاوز من العمر العاشرة وهكذا دوماً يكون أصحاب المواهب العالية والناخبون في الأمة.

وبدأ الشاب يجالس طلبة العلم فحفظ المتون وأنواع فنون في الفقه واللغة والحديث والتفسير، وبدأ اسمه يعلو بوصفه عالماً له وزنه واعتباره وطبقت شهرته العينة وما جاورها وكان رغم صغر سنه شجاعاً في الحق منكراً كل ما يناقض الإسلام أو يخالفه من أعمال بدعية أو خرافات.

فأنكر على أهل العينة هذه البدع والخرافات مما حدا بالسفهاء والجهلاء إلى مضايقته فخرج مع والده إلى حرملاء.

المنكرات ومظاهر تعظيم القبور والقباب السائدة في الجزيرة العربية.

ويعد أن أفاد واستفاد عاد إلى نجد مرة أخرى، إلا إنه رأى الحاجة ماسة إلى أن يقوم بجولة أخرى تشمل مناطق أخرى من العالم الإسلامي ومراكز العلم فيه في ذلك الوقت. ليكون على اطلاع واسع ومعرفة صحيحة بأحوال العالم الإسلامي.

فسافر إلى البصرة وهناك التقى بالشيخ محمد المجموعي^(٦) عالم فاضل سلفي المعتقد ولكنه شاهد في البصرة ما شاهده في نجد من تزامح حول القبور واعتقاد فيها وترك للجهاد والعلم. عندها جهر بالدعوة هناك وأوضح للناس أن ما هم عليه خلاف للإسلام.

ولكن أهل البصرة أخرجوه منها فذهب إلى الأحساء ومنها عاد مرة أخرى إلى حريملاء حيث استمر على القيام بالدعوة وواجباتها، ولكن الناس في هذه المرة ثاروا عليه وناصبوه العدا.

فهو الله عليه الأمر بتأييد أبيه له ومساعدته إياه، إلا إن أباه واقاه الأجل سنة ١١٥٣هـ فلم تطل إقامة الشيخ في حريملاء وغادرها مُصمماً وجهه نحو العينة فأمرها عثمان بن معمر من المؤيدين

للدعوة ومناصرها فرحب به وناصره وساعده وقد بلغ من تأييده له أن طلب منه مصاهرته فزوجه عمته «الجوهرة بنت عبد الله بن معمر»^(٧)

وكانت الجوهرة امرأة طيبة ذات خصال حميدة كما كانت عوناً للشيخ على الدعوة ومشقتها.

وهكذا يعين الله العلماء بزواجاتهم صالحات ليكونوا أهلاً لتحمل تبعات الجهاد وأقدر على البذل والعطاء.

وفي العينة قام كل من الشيخ والأمير بأعمال جليلة من قطع للأشجار وتسوية للقبور، وهدم للقباب وتعليم الناس الإسلام ومدارستهم العلم فأقيمت الأحكام وساد الشرع وأصبحت العينة تروج بأنصار الدعوة وطلبة العلم.

يصور ذلك حسين بن غنام في كتابه «روضة الأفكار» فيقول (لم يبق وثن في البلدان التي كانت تحت يد عثمان بن معمر، وشاع ذلك واستبان، ونعم بذلك أهل الإيمان، وانتشر الحق وبان وسارت بذلك الركبان)^(٨)

إلا أن الأحوال لم تدم، فقد تكالب أهل الظلم مرة أخرى وطلبوا الأمير بإخراج الشيخ من العينة، وهددوا

وما هي إلا أيام حتى سعى بعض تلاميذ الشيخ إلى إخوة الأمير وعرفوهم بمكانة الشيخ، فقام هؤلاء الأصدقاء بإيصال الخبر إلى زوجة الأمير «موض بنت أبي وهطان» من آل كثير^(٩)، وهي امرأة اشتهرت لدى قومها بالإحسان إلى طلبة العلم وعلماء الدين، وكانت معروفة في نجد بحصافة الرأي ورجاحة العقل وتفتح الذهن. فقالت بما قالت لزوجها «إن مجيء الشيخ إلى بلادك هو عطية ساقها الله إليك فاعتنم ما خصك الله به».

وما إن بلغ الأمير الشهم خبر قدوم الشيخ إلى بلده طالباً نصرتة حتى هب مسروراً لذلك، وذهب الأمير إلى بيت آل سويلم تكريماً للشيخ الضيف وقال له بلغة قوية تدل على شهامة وعزة وحب للخير «ياشيخ محمد ... أبشر وعلى الرحب والسعة ... أبشر بالعرز والتمكين والمنعة ... أبشر ببلاد خير من بلادك»^(١٠).

ولم يتردد الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهو الوائق بالله والمتوكل عليه، الثابت على مبادئه وما يدعو إليه بل رد قائلاً ... (وأنا أبشرك بالعرز والتمكين ... وهذه كلمة لا إله إلا الله من تمسك بها وعمل لها ونصرها ملك بها البلاد

بالحجوم عليها وقتل الشيخ إن لم يخرج، وتدارس الشيخ والأمير الوضع وتشاورا فيه فرأى الشيخ أن يذهب إلى بلد آخر أكثر أمناً للداعي والدعوة.

فكانت «الدرعية» في ذلك الوقت أكثر البلدان المرشحة لذلك كيف لا ؟ وحاكمها أمير صالح .. وقائد همam هو محمد بن سعود.

غادر الشيخ العيينة. إلا أن أميرها بقي مخلصاً للشيخ ودعوته بل إنه شارك فيما بعد، عندما ظهرت الدعوة وانتشرت في كثير من الفزوات والمعارك مع الأمير محمد بن سعود.

في الدرعية ... انتصار الدعوة :

وصل الشيخ إلى الدرعية تحيطه عناية الله سنة ١١٥٨هـ، وهناك نزل ضيفاً عند أحد تلاميذه «عبد الله بن سويلم»، وما إن علم طلبة العلم بقدوم شيخهم وأستاذهم توجهوا لزيارته والسلام عليه، فلقد تمكن حبه في قلوبهم، فكيف وهو في بلادهم ؟ إلا أن الخبر ظل مكتوماً خوفاً على نفوسهم وعلى شيخهم من أمير الدرعية محمد بن سعود.

دعوة الشيخ ... دعوة إلى التوحيد:

إن دعوة الشيخ والله الحمد لا تزال قائمة في المملكة نلمس آثارها ونذكر نتائجها، فهي دعوة واضحة تقوم على الكتاب والسنة وتستمد روحها من أقوال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان.

ورغم هذا الوضوح فقد أمضى الشيخ - في زمانه - عمره - وقام بعد ذلك تلاميذه - في بيان دعوته إلى الناس بدءاً بأهله وأهل بلده إلى كافة الناس في الجزيرة العربية وما حولها .. وحتى الذين ناصبوه العدا. فقد وقف موضحاً لهم الدين وما يقوم عليه ومحذراً لهم ما يرتكبوه من معاصي تفضب الله أو انحرافات تبعد عن الإسلام.

يقول الشيخ عن نفسه في إحدى رسائله (أشهد الله ومن حضرتي من الملائكة، وأشهدكم أنني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره وأؤمن بالجنة والنار

والعباد ... وهي كلمة التوحيد وأول ما دعا إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم).^(١١)

وتعاهدا في ذلك المجلس وبسطا أيديهما واتفقا على إظهار دين الله والجهاد في سبيله وطمس معالم الشرك ومحو آثاره واقتلاع جذوره وتصحيح العقيدة وتطهير الإسلام وتخليصه مما علق به من البدع وألصق به من انحرافات، وإزالة ما وقع في النفوس وقام بها من الشبهات، وتعاهدا على جمع كلمة المسلمين وإصلاح خللهم ولم شعثهم.

لقد كان هذا العهد والميثاق بين المحمدين (الأمير والشيخ) نقطة تحول كبير في الجزيرة العربية حيث سارت جيوش التوحيد تنشر العقيدة الصحيحة بين أهل الجزيرة، وأخذت دعوة التوحيد تأخذ مساراً جديداً بمعاونة قوة السيف التي التزمت بالإسلام عقيدة ومنهجاً وأصبحت الدرعية منارة من منارات العلم يقد إليها طلبته، ومصدر إشعاع إلى بقية بلدان الجزيرة العربية.

وواصل الشيخ جهاده وتعليمه وتوجيهه لقوافل الحق طوال فترة حياته بنشاط لا يفتر وعزيمة لا تفل ونفس لا تعرف إلى الراحة سبيلا.

وأومن بأن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين والمرسلين ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ويشهد بنبوته وأن أفضل أمته أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي^(١٢).

ويقول في موضع آخر من رسالة وجهها إلى السويدي عالم من أهل العراق وكان قد أرسل له كتاباً وسأله عما يقول الناس فيه فأجابه قائلاً (وأخبرك أنني والله الحمد متبع ولست بمبتدع عقيدتي وديني الذي أدين الله به مذهب أهل السنة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة، لكنني بينت للناس إخلاص الدين لله ونهيتهم عن دعوة الأحياء والأموات من الصالحين وعن إشراكهم فيما يعبد الله به من الذبح والنذر والتوكل والسجود وغير ذلك مما هو حق لله الذي لا يشركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل)^(١٣).

يقول الشيخ الأستاذ محمد رشيد رضا صاحب المنار ومن له قدم راسخة في الفقه والتفسير، يقول في مقدمته لكتاب (مجموعة الحديث النجدية) والذي احتوى بالإضافة إلى كتب للإمام أحمد بن حنبل وابن القيم أربع رسائل للشيخ محمد بن

عبد الوهاب. يقول محمد رشيد رضا (وقد كان مما استعمل الله تعالى به الشيخ محمد ابن عبد الوهاب مجدد الدين في نجد وما حولها أن أحيا مدارسة السنة النبوية فيها للاهتمام بها لا لمجرد التبرك بألقائها ولا لأجل الاستقلال فيها دون ما كتب المحدثون والفقهاء في شرحها والاستنباط منها، بل نرى من هدام الله تعالى بدعوته، وأنقذهم من الجهالة التي عادت إلى أكثر أهل جزيرة العرب مازالوا يحيون كتب فقه شيخ السنة الأكبر الإمام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه مع خيار كتب التفسير والحديث لغير الحنابلة من علماء السنة فكانوا من أجدر المسلمين بلقب «أهل السنة»^(١٤)).

ويقول الشيخ الفاضل محب الدين الخطيب رحمه الله تعالى في مقدمته لكتاب «مسائل الجاهلية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب بعد أن وصف حالة العالم الإسلامي قال (ثم ظهر في صميم جزيرة العرب رجل عظيم لا يزال حقه على المسلمين مهضوماً فيهم وأعني به الرجل المصلح داعية العرب والمسلمين للرجوع إلى فطرة الإسلام الأولى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب)^(١٥).

لأولئك المعاندين والمكابرين معرفة الحق وأهله؟

لقد شنوا حملاتهم البغيضة ضد الدعوة المباركة وألصقوا بالشيخ التهم وحرفوا ما قاله وحرره، فمن تلك الاتهامات التي وجهت إلى الشيخ ودعوته ما يلي: (١٨)

١ - قالوا أنه يبطل كتب المذاهب، وأنه يقول الناس منذ ٦٠٠ سنة ليسوا على شيء.

٢ - وقالوا أنه يدعي الاجتهاد والخروج عن التقليد.

٣ - وقالوا أنه يقول إن اختلاف العلماء نقمة.

٤ - وقالوا أنه يكفر من توسل بالصالحين والأولياء.

٥ - وقالوا أنه ينكر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

ولقد أوضح الشيخ من خلال مؤلفاته ومراسلاته وخطبه أن ما يقوله في هذه المسائل وغيرها هو ما يقوله الله ورسوله والصحابة ولا يدعي بأنه أعلم ممن سبقه من العلماء، بل إنه متبع لأقوالهم مقتف آثارهم متلمساً لسننهم.

وبعد أن أوضح جهاده قال رحمه الله (لقد ثبت في جهاده إلى أن لقي ربه فحول الله تلك الأوطان العربية على يده وبطريقته من أخلاق الجاهلية وأطوارها إلى أمة تقيم الصلاة ساعة الدعوة إليها وتؤتي الزكاة عند استحقاقها ولا يشهد رمضان (بفتح ياء المضارع) فيها ما يشاهده في مصر والشام والعراق من فضائح، يحجون بقلوب لا متسع فيها لغير الإيمان بالله، وكل رجل منهم عنده كفه يحمله مع سلاحه إذا ناداه الإمام للجهاد). (١٦)

ويقرر لوثرروب ستودارد في كتاب حاضر العالم الإسلامي قاتلاً (إن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إنما هي دعوة إصلاحية خالصة بحثة، غرضها إصلاح الخرق ونسخ الشبهات وإبطال الأوهام، ونقض التفاسير المختلفة والتعاليق المتضاربة التي وضعها أربابها في عصور الإسلام الوسطى ودخض البدع وعبادة الأولياء وعلى الجملة هي الرجوع إلى الإسلام والأخذ به من أوله وأصله ولبابه وجوهره). (١٧)

العداء المتأصل :

بكل ذلك الواضح كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولكن أتى

ضباطاً من أهل الغرب فنظموا له جيشاً
قوياً ودربوه تدريباً على الطراز الغربي
وجهبوه بمعدات الأسلحة الغربية. وقد
حاصرت قوات إبراهيم بن محمد علي باشا
الدرعية سنة ١٢٣١هـ ووقعت وقائع وأحوال
تشيب الأطفال، وقبض على أمير الدرعية
عبد الله بن سعود بن عبد العزيز بن
محمد بن سعود الذي أرسل إلى مصر ومن
ثم إلى استنبول حيث قتل هناك في ساحة
أيا صوفيا رحمه الله^(١٩). كما قبض على
مجموعة من العلماء وأرسلوا إلى مصر^(٢٠)
ويصور الشاعر الأحسايني ابن مشرف حالة
الدرعية بعد تدميرها بقصيدة منها^(٢١)

أليل غشا الدنيا أم الأفق مسود
أم الفتنة الظلما قد أقبلت تعدو

أم السرج النجدية الزهر أطفئت
فأظلمت الآفاق إذا أظلمت نجد
تفرق أهلوها وسُلَّ عن الهدى
سيوف على هامات أنصاره تشدو
بأيدي غواة مفسدين لقد عشوا
وجاسوا خلال الدار وانتثر العقد
قضاء من الرحمن جار بحكمه
ولله من قبل الأمور ومن بعد

ولقد سارت الدعوة المباركة رغم
الاتهامات والشائعات فلم يغمض الشيخ
عينه إلا وجيوش الحق من أبنائه وأحفاده
وتلاميذه قد بلغت أطراف الجزيرة العربية
توضح الحق للناس وتبينه لهم.

فزاد عدا الأعداء والمبغضين للحق،
وانتقل هذا العدا إلى خارج الجزيرة
ونشرت هذه الاتهامات والدعايات المفترضة
ضده وسميت هذه الدعوة «الوهابية»
إيهاماً منهم بأنها مذهب جديد بعيد عن
الإسلام وأنه مذهب محدث وأن أهلها
خوارج أو روافض.

واشتد ساعد البغي والظلم ضد هذه
الدعوة المباركة وكثرت الدسائس
والاتهامات الملفقة عنها.

خُتْمٌ وَتَدْوِي :

وتزايد الحقد فقامت الدولة
العثمانية بشن حصار رهيب على هذه
الدعوة وأرسلت أحد القسقة من ولايتها
بجيش للقضاء على الدعوة ومحاربتها. كما
يذكر ذلك لوثروب ستودارد في كتابه
(حاضر العالم الإسلامي) أن محمد علي
باشا لما أعطته الدولة العثمانية الضوء
الأخضر في حرب الدرعية، دعا إليها

أخرى قوية الجانب ... نراها الآن مُلكاً قائماً على معظم أنحاء الجزيرة العربية، وعلماً متوارثاً أباً عن جد وتحقق للأمير محمد بن سعود ما قاله له صاحب الدعوة فملك أحفاده الجزيرة العربية مرة أخرى وأقاموا فيها دولة شامخة على مبادئ هذه الدعوة.

علماء مدجّلون وأبحاث

معرضة :

رغم قيام الدعوة مرة أخرى بعد تدمير قلعتها الدرعية وقتل علمائها ... رغم كل ذلك فلقد عمّ العالم الإسلامي فكرة مشوهة عمّا قام به الشيخ رحمه الله وظهرت كتب وأبحاث كتبها قوم مغرضون ألصقوا بالشيخ التهم ووضعوا حول دعوته الشبهات، وزرعوا في قلوب الناس الضغينة ضد هذه الدعوة المباركة وأسموها كما أوحى لهم شياطينهم بذلك اسم «الوهابية» ليصوره للناس ديناً جديداً وطائفة مستقلة وأجروا كل ذلك على ألسنة الدراويش ومرترقة طعام التكايا والزوايا، وكانت هذه الكتب سبباً مباشراً في عدم قبول دعوة الشيخ خارج الجزيرة، كما أدت هذه الدسائس والشبهات التي حملتها أو تضمنتها تلك الكتب في أوساط

ويقول عبد الكريم الخطيب في كتابه عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب. (لقد أبلى أهل نجد بلاء لا يكاد يصدقه العقل، لقد كانوا كباراً وصغاراً، وشيوخاً وشباباً فرقة من فرق الانتحار التي عرفتها الحروب الحديثة فما أسلم أحد منهم نفسه ولا ولى بظهره، فهم إما سريع مقتول وإما مضن بالجراح قد تلف أكثره) (٢٢).

كما تذكر مريم جميلة في كتابها الإسلام في النظرية والتطبيق (إن الحكومة البريطانية التي كانت تخشى أي بعث إسلامي سُرّت عندما سمعت بما فعله محمد علي وولده إبراهيم، وأرسلت وفداً خاصاً من الهند برئاسة القائد جورج فوستر ساولير لتهنئتهم). (٢٣)

وهكذا يسر أعداء الله بما يفعله الجهلة والفسقة من المسلمين، فماذا استفاد هؤلاء عندما دمروا الدرعية؟ وقتلوا الشيوخ والأطفال؟ والعلماء؟ لقد دمرت الدرعية وبقيت آثار دمارها شاهدة على ما يفعله الظلمة وما تقترفه أيدي الطغاة.

ولكن الدعوة بقيت وبقيت بقي العهد الذي أخذه الشيخ على نفسه مع الأمير محمد بن سعود، وعادت الدعوة مرة

دجل ومغالطات ووضحوا الحق وأقاموا
الحجة على كاتبها ومؤيديها وناصريها .

ومع وضوح الحق وانبلاجه وسهولة
معرفة في العصر الحديث إلا أن أستاذاً هو
الدكتور « محمد البهي » أصدر كتاباً
باعتوان « الفكر الإسلامي في تطوره » عالج
فيه الفكر الإسلامي وتطوره وتبع أدواره
المختلفة، فمقد فصلاً عن حركة الشيخ
محمد بن عبد الوهاب وملاً ما كتب عنها
بمزاعم لا تتفق مع الحق ولا سند لها من
الواقع ونقدها نقداً جانب فيه الإنصاف ولم
يراع فيه موازين البحث العلمي، وقد
تصدى لمزاعمه هذه الأستاذ الدكتور محمد
خليل الهراسي من الجامعة الإسلامية في
كتاب قيم له أسماء، الحركة الوهابية رد
على مقال للدكتور محمد البهي (٢٥)

قبول في كل مكان ورغم الحملات الهوجاء :

ورغم الحملات العسكرية ضد
الدعوة وأهلها، ورغم الحملات الإعلامية
المشوهة للحقيقة، فقد طرح الله سبحانه
وتعالى لهذه الدعوة المباركة في القلوب لها
القبول (٢٦)

- في الهند فمن تأثر بالدعوة من زعماء

المسلمين إلى التبرء من وصف الوهابية أو
الوهابي حتى بين المشتغلين بالعلوم الشرعية
بل ويرون ذلك التبرء إنما هو إخلاص
للإسلام . ومن هذه الكتب التي شوهدت
الحقيقة باسم الدين محاربة له وحاقدة على
أوليائه ما يلي (٢٤)

- رسالة لمختار بن أحمد باشا وقد
سمّاها « جلاء الأوهام عن مذاهب الأئمة
العظام » .

- كتيب لأحمد زيني دحلان سماه « الدرر
السنية في الرد على الوهابية ولهذا الأحق
رسالة أخرى كلها تحريف للناس وحشو
لأباطيل سماها « قنّة وهابية » .

- كتيب لمصطفى الكرمني بن إبراهيم
السيامي (من بلاد سيام) سماه « رسالة
السنين في الرد على المبتدعين الوهابين » .

وقد شحن هؤلاء الدجالون في هذه
الكتب غضبهم وما تحمله قلوبهم من غيظ
وحقد على الإسلام والمسلمين بقصد
تشويه دعوة الشيخ وصد الناس عنها وإنه
لمن المؤسف حقاً أن تجد أمثال هذه الكتب
من يروج لها ويسعى في طبعها .

ولكن الله سبحانه وتعالى لم يبلتهم
ما يرمون إليه فتصدى لهذه الكتب
والرسائل علماء أجلاء كشفوا ما فيها من

الفولاني التي عملت على تقويض بقايا الوثنية وعبادة الأموات ونشر الإسلام بين القبائل السودانية.

- وفي مصر نجد أن الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا قد تبنيوا آراء الشيخ ودافعوا عنها في كتاباتهما كما يعتبر عبد الرحمن الجبرتي مؤرخ مصر أقوى من تأثر بالشيخ ودعوته وكان يرى أن الأتراك على خطأ في محاربتهم للشيخ مما دفع محمد علي باشا إلى قتله رحمه الله.

- وفي الشام تأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب جمال الدين القاسمي.

- وفي العراق نجد أن عائلة «الألوسي» الذين بذلوا حياتهم لتعميق مصادر الشريعة الإسلامية في العراق قد كتبوا عن الشيخ ودعوته وناصحوا عنها.

- وفي اليمن سار على نهج الشيخ واقتفى أثره الشيخ العلامة محمد بن علي الشوكاني، أما الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني صاحب سبل السلام شرح بلوغ المرام وغيره من التصانيف النافعة والمتوفى سنة ١١٨٢هـ في صنعاء فقصيدته الدالية المشهورة في مدح الشيخ محمد بن عبد الوهاب خير دليل على حبه للشيخ فلقد

الهند «السيد أحمد» الذي نشر الدعوة في البنجاب وكان يعد العدة لنشر الدعوة السلفية في أنحاء الهند فحالت منيته دون ذلك، ومنهم «صديق حسن خان» ملك بهوبال ومؤسس حركة أهل الحديث، وكما تأثر بدعوة الشيخ فيلسوف الهند وشاعر الإسلام محمد إقبال اتضح ذلك من شعره وكتاباته.

- وفي المغرب العربي تأثر بالدعوة «سيدي محمد بن عبد الله» الذي حارب الصوفية متأثراً بكسب وآراء الشيخ محمد ابن عبد الوهاب وكذلك فعل «مولاي سليمان» الذي قام ضد الزوايا ودعا إلى التوحيد.

- وفي الجزائر تأثر بدعوة الشيخ عبد القادر الجزائري.

كما إننا نجد في ليبيا محمد علي السنوسي قد تأثر بالدعوة وتبنى آراء أصحابها اتضح ذلك في جهاده في ليبيا لمحاربة البدع وإظهار الدعوة كما أوقد روح الحماسة في قلوب الليبيين وعلمهم العقيدة الصحيحة.

- وفي السودان وغرب أفريقيا تأثر بدعوة الشيخ عثمان بن فودي في أثناء إقامته بمكة وعثمان هذا هو أحد أبناء قبيلة

وصف دعوته وتمنى المسير إليه ومقابلته
وتبلغ هذه القصيدة ٧٤ بيتاً يقول فيها (٢٧)

سلامي على نجد ومن حل في نجد
وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي

لقد صدرت من سفح صنعا سقى الحيا
رباها وحياتها بقهقهة الرعد

سرت من أسير ينشد الريح إن سرت
ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد

قفى واسألى عن عالم حل سومها
به يهتدي من ضل عن منهج الرشد

محمد الهادي لسنة أحمد
فيا حبذا الهادي ويا حبذا المهدي

وقد جاءت الأخبار عنه بأنه
يعيد لنا الشرع الشريف بما يبيدي

وينشر جهراً ما طوى كل جاهل
ومبتدع منه فوافق ما عندي

ويعمر أركان الشريعة هاد ما
مشاهد ضل الناس فيها عن الرشد

مؤلفات الشيخ وآثاره :

لو لم يكن للشيخ رحمه الله من
جهد وعمل غير ما بذله في سبيل إعادة

الناس إلى صفاء الإسلام، وترك عادات
الجاهلية المتوارثة، لكفاء ذلك فخراً.

ولكنه مع هذا كله خلف إنتاجاً
علمياً ضخماً يدل على إطلاع واسع ومعرفة
محيطية لمختلف مجالات العلوم مع حصافة
رأي وثقوب نظر وعدالة حكم وسوف نتاول
هنا بعض مؤلفات الشيخ بشيء من
الإيجاز :

١ - كتاب التوحيد الذي سماه
« كتاب التوحيد الذي هو حق الله على
العبيد »

ألف الشيخ هذا الكتاب أثناء إقامته
في حريلاء ولا يزال المنزل الذي كتبه فيه
قائماً عند مدخل المدينة.

يقول الأستاذ/عبد الرحمن
الرويشد عن هذا الكتاب « إنه أشهر
مخطط عريض لمحتوى أبعاد دعوة الشيخ
وهو كتاب صغير الحجم كبير المعنى عظيم
الفائدة، وعلى اختصاره فهو شامل ومركز
لمجموعة الأفكار وأمّهات المسائل التي ظل
الشيخ الإمام يدعو ويناضل من أجلها في
بيان ما بعث الله به رسول الله صلى الله
عليه وسلم من توحيد المعرفة والإثبات،
وتوحيد القصد والطلب وما يناقش ذلك من
أعمال الشرك» (٢٨).

وصاحب هذا الشرح حفيد آخر من أحفاد الشيخ هو عبد الرحمن بن حسن ابن محمد بن عبد الوهاب المولود سنة ١١٩٦هـ. والذي حظي بمكانة علمية عالية يقول عنه ابن بشر، هو البحر الزاخر وارث العلم كابرأ عن كابر، الذي صارت الأصاغر بإفادته أكابر قاضي قضاة الإسلام والمسلمين^(٢١)، أخذ العلم من كبار العلماء في مصر حيث نقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد وقعة الدرعية وهناك التقى بعدد من العلماء فاستفاد منهم ونقل علومهم فأجازوه للقضاء والفتيا، ومكث هناك ثمانين سنوات عاد بعدها إلى نجد سنة ١٢٤١هـ في زمن الإمام تركي بن عبد الله في الرياض، وبعد عودته أصبح شيخاً للنجد وضربت إليه أباط الإبل من أقطار نجد والأحساء واستفاد من علمه جمع هائل وتخرج على يديه علماء أفاضل وتوفي رحمه الله سنة ١٢٨٥هـ.

فتح المجيد شرح كتاب التوحيد :

صاحبه أيضاً الشيخ عبد الرحمن ابن حسن وهو كتاب يقول عنه مؤلفه (أنه تهذيب وتقريب وتكميل لكتاب تيسير

ويقول عن الكتاب شارحوه (كتاب فرد في معناه لم يسبقه إليه سابق ولا لحقه لاحق).

وقد تناول كثير من العلماء هذا الكتاب شرحاً وتفصيلاً وبياناً ومن أهم شروح كتاب التوحيد ما يلي :

- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد

وصاحب هذا الشرح هو حفيد الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب المولود سنة ١٢٠٠هـ، وهذا الحفيد قال عنه الشيخ إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم، برع في فنون العلم وكانت له اليد الطولى في الحديث ورجاله ويروى عنه إنه كان يقول (أنا برجال الحديث أعرف مني برجال الدرعية). وكان صلباً في الحق لا تأخذه لومة لائم في الله. لم ير شخص في زمنه حصل له من الكمال والعلوم والصفات سواء رغم صغر سنه، وقد أكرمه الله بالشهادة حيث أطلق عليه رجال إبراهيم باشا الرصاص بعد استيلائهم على الدرعية سنة ١٢٢٢هـ (٢٩)(٢٠).

قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين على كتاب التوحيد

عبد أغا الدمشقي وطبعه حمد بن فالح آل ثاني من قطر.

٢ - كتاب كشف النبهات في التوحيد :

وهو كتاب صغير الحجم عظيم الفائدة وكان في السابق مقرراً في المدارس الابتدائية في المملكة وقد اتبع الشيخ رحمه الله فيه أسلوباً جديداً في عرض التوحيد عن طريق السؤال والجواب وقد شرحه وعلق عليه (الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع رحمه الله).

٣ - ثلاث عشرة رسالة هي :

- أ - مسائل الجاهلية.
- ب - ستة مواضع من السيرة النبوية.
- ج - تفسير كلمة التوحيد.
- د - أربع من قواعد الدين تميز المؤمنين من المشركين.
- هـ - تلقين أصول العقيدة للعامة.
- و - ثلاث مسائل في التوحيد.
- ز - معنى الطاغوت ورؤوس أنواعه.
- ح - الأصول الثلاثة الواجبة على كل مسلم ومسلمة.
- ط - الجامع لعبادة الله وحده.

العزيز الحميد أدخلت عليه بعض النقول المستحسنة تنميماً للفائدة. (٢٢)

القول السديد في مقاصد التوحيد :

وهو تعليق على أبواب التوحيد قال عنه مؤلفه الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي كتاب حوى من غرر مسائل التوحيد ومن التقاسيم والتفصيلات النافعة ما لا يستغني عنه الراغبون في هذا الفن الذي هو أصل الأصول وبه تقوم العلوم كلها.

إبطال التنديد باختصار شرح كتاب التوحيد :

مؤلفه الشيخ حمد بن علي بن عتيق وقد طبعه الأمير سلطان بن عبد العزيز ضمن عدد من الرسائل للشيخ حمد بن عتيق (٢٣).

الدر النضيد على كتاب التوحيد :

شرح وتعليق الشيخ سعيد بن عبد العزيز الجنندول
ولكتاب التوحيد شرح وافٍ آخر ألفه صاحب المطبعة المنيرية محمد منير

رسائل بعنوان «آداب المشي إلى الصلاة». وكانت في السابق مقررأ في المدارس في المملكة.

كتاب مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهو كتاب مفيد ومختصر في السيرة النبوية حققه الأستاذ / محمد حامد الفقي (٢٧).

مسائل الجاهلية :

هي رسالة من رسائل الشيخ ذكر فيها ١٠٠ مسألة من المسائل التي خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عليه أهل الجاهلية من الكتابيين والأميين.

وقد توسع فيها وعلق بتفصيل، أوضح مجملها وكشف مفضلها من غير إيجاز مخل ولا إطناب ممل فضيلة الشيخ علامة العراق السيد محمود شكري الألوسي الذي اقتصر في شرحه لهذه المسائل على أوضح الأقوال، وغالب هذه المسائل موجود في كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (٢٨).

وقد سعى في طبعها أديب العراق السيد / محمد بهجت الأثري - الحائز على جائزة الملك فيصل مؤخراً - وهو من خير من أنجبهم العلامة الألوسي.

ي - أحكام الصلاة.

ك - بعض فوائد سورة الفاتحة.

ل - نواقض الصلاة.

م - ستة أصول عظيمة مفيدة جلية.

وقد طبعت هذه الرسائل مجموعة في كتاب الجامع الفريد (٢٩) وفي كتاب مجموعة التوحيد (٣٥) اللذين احتويا أيضاً على رسائل أخرى لأحفاد الشيخ وتلاميذه.

كتب أخرى هي :

أ - أصول الإيمان.

ب - فضل الإسلام.

ج - الكبائر.

د - نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين.

وقد طبعت هذه الكتب الأربعة في كتاب «مجموعة الحديث النجدة» (٣٦) كما أن كلاً من الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف والشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري قاما بمجهود طيب في مراجعة نصوص أصولهما والتعليق عليهما وقد طبعت الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. هذه الرسائل منفصلة محققة طبعة أدقة.

الجامعة مشكورة بطبعها وتوزيعها على الهيئات والباحثين في العالم الإسلامي ولقد بلغت هذه المجموعة عشرة مجلدات كبار فيها بالإضافة إلى ما سبق ذكره عدداً آخر من المؤلفات مثل :

كتاب مجموعة الحديث على أبواب الفقه، مختصر الإنصاف والشرح الكبير، قواعد تدور عليها الأحكام، شروط الصلاة وواجباتها، كتاب الطهارة، كتاب الزكاة، كتاب الصيام، أحكام الصلاة، أحكام تمني الموت، مختصر تفسير سورة الأنفال، بعض فوائد صلح الحديبية، الخطب المنبرية، رسالة في الرد على الرافضة.

فتاوى ومسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهي الفتاوى والمسائل التي جمعت من تاريخ نجد لابن غنام والدرر السنية في الأجوبة النجدية لابن قاسم والرسائل والمسائل النجدية.

وكذلك المسائل التي لحصها الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

أما بخصوص الخطب المنبرية: فقد طبعته ونشرته دار الإفتاء سنة ١٤٠١ وقدم له الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللطيف وضم خطباً أخرى منسوبة إلى

وبالإضافة إلى كل هذه الكتب ، وكما هي عادة العلماء العاملين فإن الشيخ له مراسلات مع كثير من الناس والأقوام ، كما أن له مكاتبات خاصة وتوجيهات عامة وإجابات لكثير من الأسئلة التي ترد عليه من الأقطار، وقد جمعت هذه الرسائل التي تربو على ٥١ رسالة في كتاب واحد باسم: الرسائل الشخصية. وهذه الرسائل تهدف إلى بيان التوحيد ومحاربة مظاهر الشرك والدعوة إلى دين الله باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب : أقامت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عام ١٣٩٧ أسبوعاً للشيخ محمد بن عبد الوهاب أقيمت فيه عدد من المحاضرات، ولقد كان هدف هذا الأسبوع هو التعريف بالشيخ وتجلية حقيقة دعوته على مستوى العالم الإسلامي، وكشف الشبهات التي أثيرت حوله في بعض البلدان الإسلامية في ظل ظروف تاريخية مختلفة.

والحق يقال أن هذا أول عمل منظم خدم دعوة الشيخ وأبان ما قام به من جهاد في سبيل الله. ولقد كان من حسنات هذا الأسبوع أن جمعت كافة ما كتبه الشيخ من مؤلفات وحقت ووثقت وقامت

ليساعد الباحثين وطلبة العلم على استخراج رأي الشيخ وموقفه من المسائل التي واجهها في حياته إبان فترة دعوته.

ما كتب عن الشيخ

ظهرت أعداد كبيرة من المؤلفات التي تحدثت عن الشيخ ودعوته غير ما ذكر في بطون الكتب التي تحدثت عن تاريخ الجزيرة العربية ومن أهم الكتب التي نشرت في تاريخ الشيخ ما يلي:

محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

والكتاب عبارة عن محاضرة بعنوان «الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته» ألقاها فضيلة الشيخ عبد العزيز ابن باز في الجامعة الإسلامية بالمدينة وأخذت من شريط التسجيل وطبعت لأول مرة سنة ١٣٨٨ وقدم للكتاب الشيخ عطية محمد سالم والكتاب يقع في ٥٠ صفحة. (٤٢)

محمد بن عبد الوهاب العقل الحر والقلب السليم للأستاذ عبد الكريم الخطيب

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية للشيخ أحمد بن حجر آل طامي قدم لهذا الكتاب

غير الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٣٩).

وأما رسالة الرد على الرافضة، فقد حققها الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وقامت مكتبة دار طيبة بطبعتها (٤٠) وهو مختصر مفيد في بعض قبائح الرافضة الذين رفضوا سنة حبيب الرحمن واتبعوا في غالب أمورهم خطوات الشيطان.

ولقد بذلت الجامعة جهداً طيباً وأشرف على إخراجه مجموعة كريمة مخصصة من منسوبي الجامعة إلا أن هذا الجمع يحتاج إلى عناية أكثر وتوضيح وشرح وتدقيق، وحذا لو أعادت الجامعة طبع هذه المؤلفات منفصلة في طبعة أنيقة وعلى شكل سلسلة متكاملة لنشر وتعميم الفائدة منها.

كما أن للدكتور أحمد محمد الضبيب جهداً يشكر عليه في خدمة مؤلفات الشيخ حيث وضع سجلاً متسلسلاً ذكر فيه ما نشر من مؤلفات الشيخ وسمي هذا السجل الحافل باسم «آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب» (٤١).

وفي العموم فإن الجهود التي بذلت في هذا الصدد تحتاج إلى فهرست عام للموضوعات التي تحدث عنها الشيخ

وصحبه الشيخ عبد العزيز بن باز.

محمد بن عبد الوهاب للأستاذ/
أحمد عبد الفتود عطار.

حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
للأستاذ/ حسين خزل.

وهناك كتاب نافع تحدث عن
دعوة الشيخ ومنهجه هو كتاب « الحركة
الوهابية .. حركة الفكر والدولة
الإسلامية »^(٤٢) للأستاذ عبد الرحمن
سليمان الرويشد، وهو كتاب مفيد ويدافع
عن دعوة الشيخ ويحرر مراميها، وحيداً لو
تمت ترجمته إلى الإنجليزية والأردية
والسواحلية بعد إضافة وتعديل لتتم الفائدة
منه.

وعلى مدار حياته المباركة ومنذ أن
تم العهد والميثاق مع الأمير محمد بن
سعود سنة ١١٥٨هـ إلى أن توفاه الله سنة
١٢٠٦هـ، كان الجهاد قائماً والعهدة
متواصلاً.

مات رحمه الله في شهر ذي القعدة،
ولو كان يغدي بالنفوس فما غلى ولكنها
سنة الله في خلقه. مات بعد أن أصيب
بمرض كاد أن يقعه، وصعدت روحه إلى
بارئها... بعد أن أعاد إلى نجد صفاء

العقيدة وأنوار التوحيد وأحال أهلها إلى
علماء وقهاء وطلبة العلم، مات والحال
كما وصفها عالم الأحساء أبو بكر حسين
ابن غنام حيث قال^(٤٤).

لقد رفع الله به رتبة الهدى

بوقت به يعلى الضلال ويرفع
فأحيا به التوحيد بعد اندراسه

وأوهى به مطلع الشرك مهيع
وشمر في منهاج سنة أحمد

يشيد ويحيى ما تعفى ويرفع
يناظر بالآيات والسنة التي

أمرنا إليها في التنازع نرجع
فأضحت به السمحاء يبسم ثفرها

وأسمى مجاها يضيء ويلمع
وجرت به نجد ذيول اقتحارها

وحق لها بالألعي ترفع
مات رحمه الله بعد أن ترك تلاميذه

أسوداً في الحق أقوىاء في الدين يحملون
العقيدة الصحيحة والتوحيد الخالص إلى
الناس، وقفوا في وجوه جيوش إبراهيم
باشا وقفة الأبطال، وقفة المؤمنين المحتسبين
وأبلوا بلاء حسناً في الذود عن مبادئهم
وبلادهم.

ابن علي الشوكاني في قصيدة طويلة في
رثاء الشيخ (١٤٥).

لقد مات طود العلم قطب رحي العلا
ومركز أديار الفحول الأفاضل

إمام الهدى ماحي الردى قامع العدى
ومردى الصدى من فيض علم ونائل
محمد ذو المجد الذي عز دركه
وجل مقاماً عن لحوق المطاول
لقد أشرقت نجم بنور ضيائه

وقام مقامات الهدى بالدلائل
مات وخلف خمسة من الأبناء
العلماء الذين كان لكل واحد منهم قرب
بيته مدرسة وعنده طلبه علم ولا يزال العلم
في ذريته إلى يومنا هذا ولا يزال ما بذله
الشيخ من تعليم وتوجيه مبنياً على أساس
إيماني صحيح يستقي من كتاب الله وسنة
رسوله. لا يزال نبزاً تسير عليه حياة
الناس في المملكة.

فالناس هنا يتصفون بصفاء العقيدة
ووضوحها وإخلاص التوحيد لله مما جعل
حياتهم تعتمد على الدين وتصدر منه.

وليس بغريب أن آثار الشيخ بلغت
حتى البدو في صحاريهم فتجدهم منذ زمن
الشيخ إلى الآن يتدقون لمعرفة الحق

لقد أصبح تلاميذ الشيخ وأحفاده
جيوش سيف وعلم، قادم حكاهم آل سعود
إلى فتح بلاد أخرى لنشر التوحيد وتعليم
الناس الدين ولهدم مظاهر الوثنية وإقامة
شعائر الله.

وما يزال أحفاد هؤلاء التلاميذ
يتوارثون نور العلم وشعلة الجهاد أباً عن
جد وهذا وحده دليل ناصع على صدق
الشيخ في دعوته.

حتى جاء حفيد من أحفاد الشيخ
هو العالم مفتي الديار السعودية في زمنه
الشيخ محمد بن إبراهيم فأدرك بثاقب
بصره وحسن رؤيته أهمية التعليم النظامي
فأنشأ كلية الشريعة واللغة العربية والتي
أصبحت نواة خير لجامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية، تلك الجامعة التي تيمأت
مكائنها العالية في الدراسات الشرعية
والعربية وزودت البلاد خلال الثلاثين سنة
بأبناء بررة مخلصين خدموها في مجال
التدريس والقضاء والأدب والإعلام
والبحث والاجتماع.

مات رحمه الله وقد أنارت دعوته
ملايين القلوب في أرجاء العالم الإسلامي
مات ودفن في أحد مقابر الدرعية ... أما
فضله وعلمه وجهاده وتلاميذه فقد بقي
جيلاً بعد جيل عبر عن ذلك الشيخ محمد

وينصاعون إليه إذا عرفوه .

والناس في المملكة اليوم ليس لديهم تعظيم للقبور وخضوع للأولياء كما نشاهده في كثير من أنحاء العالم الإسلامي حيث تقام المباني الأنيقة وتوضع السدنة على القبور ويتقرب إلى أصحابها بالذبايح، وكان ما يقومون به ذو أصل أو له مستند من الدين .

والناس في المملكة - في أغلب أحوالهم - يبتعدون عن الشعوذة والسحر وما يسي، إلى دينهم لأن في قريهم إلى هذه الأشياء قدح في توحيدهم واختفت هنا كل مظاهر البدع والخرافات - التي نراها سائدة اليوم في بعض بقاع العالم الإسلامي بين العوام مثل بناء القباب على القبور وتجسيصها وكسوتها .

والناس هنا يزون الصوفية بعداً عن الدين وغلواً في الشرع والله أمرنا بالاعتدال حتى في حب رسوله صلى الله عليه وسلم وأهل بيته . هذا هو محمد بن عبد الوهاب . عنوان الأسماء العالية في التاريخ الحديث، كالشمس في واضحة النهار ، مجرد من الألقاب والنعوت لأنه يسمو على التلقيب والنعوت .

وهذه دعوته علم صحيح سلفي متوارث ودولة قوية منيعة، فما على الأحفاد إلا اقتفاء آثار الرواد . رحم الله الشيخ رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته ورحم الله كل من جاهر معه وناصره . والحمد لله رب العالمين .

● المراجع ●

- الطبعة الخامسة، سنة ١٣٩٩هـ المجلد الاول ص ٤٤ .
- ٤ - المرجع السابق، ص ٥٢ .
- ٥ - المرجع السابق، ص ٥٢ .
- ٦ - المرجع السابق، ص ٥٧ .
- ٧ - المرجع السابق، ص ٦٦ .
- ٨ - نقلاً عن المرجع السابق، ص ٧٧ .
- ٩ - المرجع السابق، ص ٨٠ .

- ١ - أحمد عبد الغفور عطار « صقر الجزيرة »، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٩هـ المجلد الاول، ص ٤٣ .
- ٢ - شكيب أرسلان « حاضره العالم الإسلامي » فصل تاريخ نجد الحديث الجزء الرابع، الطبعة الرابعة، دار الفكر، ص ١٦١ .
- ٣ - أحمد عبد الغفور عطار « صقر الجزيرة »،

- ٢٠ - سليمان بن محمد الفنام، قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا التوسعية في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا، الطبعة الأولى سنة ١٤٤٠هـ، ص ٣٧. منشورات تهامة.
- ٢١ - ديهوان ابن مشرف الأحسائي، ص ٣٦ وهو أحمد بن علي بن حسين بن مشرف الأحسائي وهذه القصيدة ردأ على قصيدة لقمان ابن سند البصري التي أقذع فيها سب المسلمين وذلك حين نزل إبراهيم باشا الدرعية.
- ٢٢ - عبد الكريم الخطيب، محمد بن عبد الوهاب العقل الحر والقلب السليم، دار الكتاب المصري، مصر، ١٣٧٩هـ، ص ٧٩.
- ٢٣ - مريم جميلة، الإسلام في النظرية والتطبيق، مكتبة الفلاح، ١٣٩٨هـ، ص ١٠٠.
- ٢٤ - بحوث أسبوع الشيخ، الجزء الثاني، الشبهات التي أثبتت حول دعوة الإمام للأستاذ عبد الكريم الخطيب، ص ١٦٣، ١٨٢، ٢١٢.
- ٢٥ - د. محمد خليل الهراسي، الحركة الوهابية رد على مقال محمد البهي في نقد الوهابية. طبع مؤسسة مكة، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٣٩٦.
- ٢٦ - بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب «تأثير الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» للدكتور وهبة الزحيلي - الجزء الثاني، الصفحات ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧.
- ٢٧ - القصيدة الدالية في مدح شيخ الدعوة الإسلامية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٨٦هـ.
- ٢٨ - عبد الصمد سليمان الرشيد، الوهابية

- ١٠ - المرجع السابق، ص ٨١.
- ١١ - المرجع السابق، ص ٨١.
- ١٢ - مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب - أسبوع الشيخ - جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية قسم الرسائل الشخصية، الرسالة الأولى ص ٨ - ١٠ والرسالة موجودة في الدرر السنية ج ١ ص ٢٨ - ٣١. وهذه الرسالة موجهة إلى أهل القصيم لما سألوه عن عقيدته.
- ١٣ - المرجع السابق، ص ٣٦ والرسالة موجودة أيضاً في الدرر السنية ج ١ ص ٥٤ - ٥٦.
- ١٤ - مجموعة الحديث النجدية، المكتبة السلفية بالمدينة، مقدمة الطبعة الثانية.
- ١٥ - مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، شرح السيد محمود شكوي الألويسي، مقدمة الطبعة الأولى للشيخ محب الدين الخطيب، الطبعة الرابعة، ص ١٣٩٧هـ، ص ٥.
- ١٦ - المرجع السابق، ص ٥.
- ١٧ - لوثرروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، الفصل الأول، المجلد الأول الجزء الأول الطبعة الرابعة، دار الفكر سنة ١٣٩٤هـ، ص ٢٦٤.
- ١٨ - بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الثاني محاضرات مطولة تحدثت عن الشبهات التي أثبتت حول دعوة الشيخ، محاضرة الدكتور عبد الرحمن عميرة ومحاضرة الدكتور عبد الكريم الخطيب ومحاضرة الشيخ محمد يوسف، طبع سنة ١٤٠٣هـ.
- ١٩ - لوثرروب ستودارد، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

مقدمة الشيخ محب الدين الخطيب وكذلك ص ١٠٠ من الكتاب.

٢٩ - الخطب المنبرية، نشر وتوزيع دار الإفتاء ١٤٠٤هـ، وقد ذكره الدكتور أحمد الضبيب في سجله الببليوجرافي تحت اسم: خطب إمام الدعوة وبعض أحفاده، وتحت اسم: خطب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وبعض أحفاده.

٤٠ - رسالة في الرد على الرافضة تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد، دار طيبة، الرياض.

٤١ - د. أحمد محمد الضبيب، آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب سجل ببليوجرافي لما نشر من مؤلفاته، الرياض، ١٣٩٧هـ.

٤٢ - الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز «الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته، تقديم الشيخ عطية محمد سالم، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٢هـ.

٤٣ - عبد الرحمن سليمان الرويشد، الحركة الوهابية... حركة الفكر والدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار العلوم للطباعة، ١٣٩٧هـ.

٤٤ - القصيدة مذكورة بطولها في كتاب «الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية للشيخ أحمد بن حجر آل أبو طامي، ص ٨٥ ومطلعا:

إلى الله في كشف الشدائد نزع

وليس إلى غير المهيمن مفزع

٤٥ - القصيدة مذكورة بطولها في المرجع السابق ومطلعا ص ٨٢،

مصاب دها قلبي فأذكي غلاظلي

وأصمى بسهم الاقتجاج مقاتلي

حركة الفكر والدولة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، ص ٩.

٢٩ - الشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض، مقدمة الجامع الفريد، مطبعة المدينة - الرياض ١٣٨٧هـ.

٣٠ - الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، مقدمة كتاب تيسير العزيز الحميد.

٣١ - الشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض، مقدمة الجامع الفريد، وانظر ترجمته الموسعة في مقدمة كتاب قوة عيون الموحدين للشيخ إبراهيم ابن محمد بن إبراهيم، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، الرياض.

٣٢ - كتاب فتح المجيد، طبع مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، المقدمة.

٣٣ - مجموعة كتب ورسائل العلامة الشيخ حمد ابن علي بن عتيق، تصحيح ومراجعة إسماعيل بن سعد بن عتيق، دار القرآن الكريم، بيروت ١٤٠٠هـ.

٣٤ - الجامع الفريد قدم له زيد بن عبد العزيز بن فياض، ١٣٨٧هـ، مطبعة المدينة، الرياض.

٣٥ - مجموعة التوحيد، رفاة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٣٦ - مجموعة الحديث التجديدي وعليها شروحات للسيد رشيد رضا، المكتبة السلفية الحديثة.

٣٧ - مختصر سيرة الرسول، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٧٥هـ.

٣٨ - «مسائل الجاهلية التي خالف فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية»، محمد بن عبد الوهاب المطبعة السلفية، مصر، ١٣٩٧هـ، تعليق السيد محمد شكري الألويسي. وانظر

دراسة في الصراع البريطاني - الساساني

خلال الفترة ٣٥٥ - ٤٢١ م

د. عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله

دراسة في الصراع البريطاني والساساني في عهود
الساسانيين الكبار من القرنين الخامس والسادس
والسابع الميلادي. هذه الدراسة هي من
(٤٢١ م) لا تصطبغ بالطابع الحربي لأن هناك عوامل استجذرت فائرت في
سوية الصراع ومنهوتة ومع هذه العوامل المتباينة بين السلطة المركزية
في روما الغربية وروما الشرقية (القسطنطينية) والمخاض (رجال الدين

الزرادشتي)، والعلاقة غير السينة بين الدولتين، ومن العوامل أيضا تسامح يزدجرد الأول مع النصارى في الدولة الساسانية، والإذن لهم بعقد مجمع سلوقية المسكوني، وبناء الكنائس وكان لهذا أثره البعيد في تعميق الشقة بين يزدجرد وذوي الطول في المجتمع الساساني، وبعبارة أخرى، هل باعدت مقررات مجمع سلوقية المسكوني (٤١٠م) والسفارات التي قام بها أسقف «ميافارقين» ماروثا - بين الدولتين - بين يزدجرد وطبقتي العظماء ورجال الدين الزرادشتي؟ وفي الوقت نفسه هل قربت بين القسطنطينية وتيسفون مما ساعد على سريان الاتفاقية التجارية بين الدولتين وانتشار المسيحية في الدولة الساسانية بما في ذلك أرمينية (بؤرة الصراع بين الدولتين)؟ إن كان الرد إيجابيا، فهل استمر الحال في نهاية حكم يزدجرد الأول (٤٢١م)^(١) أم أن النصارى في الدولة الساسانية استمروا تسامح يزدجرد واغتنموا فرصة تناحره مع ذي الطول في المجتمع الساساني فعاث بعضهم فسادا في الدولة مما أجبر يزدجرد الأول على قلب موقفه من النصارى؟ إذن، فمحول المقالة واستحداثياتها هو دراسة ما تقدم.

فارزرات حاكما محليا على أرمينية الساسانية (٢٨٨م) واستمر خسرو في منصبه حتى سنة ٢٩٢م حيث عزله الملك الساساني بهرام الرابع - ربما لاتصاله بشيودوسيوس - وساقه إلى غياهب قلعة: «فراموشي»^(٢)، وردا، ونصب بدلا منه «بهرام - شابور» - أخ خسرو - حاكما على أرمينية الساسانية وخلفه على حكمها ابنه ارضاك الاشكاني الذي بقي حاكما محليا على أرمينية الساسانية إلى سنة

حكم بهرام الرابع من سنة ٣٨٨م - ٣٩٩م عقب مقتل شابور الثالث^(٣) وكان شابور الثالث قد أبرم اتفاقية مع ثيودوسيوس الأول في سنة ٣٨٧م التي كان من قراراتها إخضاع جزء صغير من أرمينية القريبة للتنفيذ البيزنطي بينما القسم الأكبر من أرمينية يكون ضمن التبعية الساسانية^(٤)، بحيث عين الملك بهرام الرابع الأمير الاشكاني، خسرو بن

٤٢٨م حيث عزل الملك بهرام الخامس بناء على طلب بعض النبلاء الأرمن وعين محله أحد مرازية (*) الدولة الساسانية لم تحدثنا مصادرنا عن موقف ثيودوسيوس الأول من عزل خسرو حاكم أرمينية وسجنه ربما لأن ثيودوسيوس الأول لم يتخذ أي إجراء ضد بهرام الرابع بسبب اشتغاله في القضاء على الوثنية، حيث أصدر ثيودوسيوس في نفس العام، أي سنة ٣٩٢م آخر مرسوم، يحرم فيه الوثنية ويعاقب من يمارس طقوسها، ويعدده خارجاً على السلطان، والديانة المسيحية التي جعلها ثيودوسيوس الأول ديانة الامبراطورية الرسمية (٥).

ويبدو أن سجن بهرام الرابع لخسرو الأشكاني بدلا من قتله - إن صحت رواية بيرنيا (٦) أن خسرو مالا ثيودوسيوس - وتعيين أخ خسرو على حكم أرمينية كان حيلة وتحزرا من بهرام الرابع كي لا يستفز أهل أرمينية الساسانية الذين انتشرت بينهم الديانة المسيحية الأمر الذي يخدم النفوذ البيزنطي على حساب الوجود الساساني في أرمينية.

كان ثيودوسيوس الأول قد اضطر إلى توجيه الطاقة العسكرية في الدولة إلى معالجة مشكلاتها والتي كان منها المشكلة القوطية، وحماية الخطوط الشمالية الغربية، وقمع الفتن في إيطاليا حيث ذهب ثيودوسيوس الأول إلى هناك وأعاد هيبة السلطة المركزية وأضحى الامبراطور

الأوحد على شقى الامبراطورية في سنة ٣٩٥م (٧)، أما بالنسبة للقسم الشرقي فكان من نتائج وجود القوة العسكرية الرئيسية في إيطاليا تمكن الهون - على ظهور برازينهم - وربما بإيعاز من بهرام الرابع من اجتياح منطقة أرمينية والتوغل في أراضي الامبراطورية حتى وصلوا قريبا من سوريا، وقد شكك هسي في الاعتقاد بأن الهجوم الهوني في سنة ٣٩٥م كان بإيعاز من بهرام الرابع لأنهم أي الهون أثناء غارتهم على أرمينية دمروا الجزء الشمالي الغربي من الدولة الساسانية (٨)، وكما شجع وجود ثيودوسيوس في إيطاليا الهون - للإغارة على الأراضي البيزنطية، فقد ساعدهم - أي الهون كذلك - على اجتياح أرمينية والأراضي المتاخمة لها من الدولة الساسانية توزع القوات الساسانية في الجبهتين الشرقية والشمالية لصد غارات الكيوشانيين والقوقازيين على التوالي، وفي الوقت نفسه حماية حدودها من خطر الشعوب القاطنة في منطقة جورجيا (٩).

في الواقع ليس هناك دلالة تمكننا من القول إن الامبراطور الأوحد الموجود في الغرب قد عقد العزم أو بيّت النية لمجابهة الغارات الهونية في الشرق ووفاته حالت دون ذلك. عندما أحس ثيودوسيوس الأول يذنو أجله، قسم الامبراطورية بين ابنه، اركاديوس وهونوريوس، وجعل ابنه الأكبر اركاديوس امبراطورا على الشرق، بعد أن ضم إدارة منطقتي مقدونيا وداسيا إلى

٤٢١) (١٢) وزامته الامبراطوران البيزنطيان أركاديوس وثيودوسيوس الثاني، هذا ويعد عهد يزدرجد الأول من العهود القليلة في تاريخ الدولة الساسانية التي انتهجت فيها السلطة المركزية أساليب متغيرة ومتباينة تجاه مشكلاتها، وبكلمات آخر اتسمت سياسة يزدرجد الأول الداخلية والخارجية بالتحول من الجفاء إلى التقارب مع الامبراطورية البيزنطية وفي الوقت نفسه مع النصارى في الدولة الساسانية وكذلك من التناحر إلى التناحر ومحاولة التقريب مع ذي الطول من المجتمع الساساني، ودراستنا ستوضح أسباب هذا التغير في المواقف هل كانت تختمه مصلحة الدولة أم غير ذلك؟. وبناء على ما سبق يمكن تقسيم سنوات حكم يزدرجد الأول إلى ثلاث فترات: الأولى تبدأ من حوالي ٣٩٩م إلى ٤١٠م، والثانية من ٤١٠م إلى ٤١٨م تقريبا والثالثة وهي الأقصر ومدتها عامان تقريبا أي من سنة ٤١٨م إلى سنة ٤٢١م وهو العام الذي توفى فيه يزدرجد الأول، اتسمت الفترة الأولى بكره الواسبوران (العظماء) والمغان (رجال الدين الزرادشتي) ليزدرجد الأول الذي لم تكن علاقته باركاديوس وثيودوسيوس الثاني سيئة، بينما اصطفت الفترة الثانية بتعاطف يزدرجد الأول وتسامحه مع المسيحيين في الدولة الساسانية وفي الوقت نفسه حسن علاقته مع الامبراطورية البيزنطية في الوقت الذي تآجج فيه الصراع

القسم الشرقي (١٠)، وبناء على هذا التقسيم تعين على امبراطور الشرق اركاديوس - الفقير تجربة - والوصي يوتروبيوس معالجة المشكلات في الامبراطورية الناجمة عن العثو القوطي والغارات الهونية وفي نفس الوقت المحافظة على النفوذ البيزنطي في أرمينية.

حكم اركاديوس حوالي ثلاثة عشر عاما (٣٩٥ - ٤٠٨م) وزامنه كل من بهرام الرابع (٣٨٨ - ٣٩٩م) ويزدرجد الأول (٣٩٩ - ٤٢١م) ومصادرنا لم نحددنا عن صدام عسكري وقع بين الدولتين في عهد اركاديوس لحاجة الدولتين إلى السلام كي يتفرغا لعلاج مشكلاتهم وبعبارة أخرى إن اركاديوس ويوتروبيوس الحصري اليوناني صاحب النفوذ القوي اشتغلا في مجابهة العثو القوطي الغربي المدمر الذي حدث عقب وفاة ثيودوسيوس الأول في منطقة البلقان حيث استشرى الخطر القوطي لضعف السلطة المركزية - حتى وصل القسطنطينية عاصمة الامبراطورية التي أذعنّت السلطة فيها لتتصيب القائد القوطي جاياناس رئيسا لقوتها العسكرية مما أدى إلى ظهور فئة في القسطنطينية ناهضت الوجود القوطي ولاقت الدعم من السلطة المركزية فأمكن التخلص من القائد القوطي جاياناس وكثير من العناصر الجرمانية المستخدمة في الجيش (١١) الامبراطوري.

توفى بهرام الرابع وخلفه يزدرجد الأول الذي حكم (من سنة ٣٩٩ -

مع طبقتي النبلاء ورجال الاكليروس الزرادشتي، أما الفترة الثالثة وهي الأخيرة فطابعا كان عكس طابع سابقتها - أي الفترة الثانية - من حيث موقف يزدرجرد الأول من النصارى وعلاقته بالامبراطورية البيزنطية.

جابه يزدرجرد الأول منذ تسلمه السلطة معارضة من قبل طبقتي النبلاء ورجال الدين الزرادشتي مما اضطره إلى إنزال ضربات قاسية مكنت له في الحد من أطماعهم وأعقب ذلك بتعيين ابنه سابور حاكما على أرمينية ومن ثم أخذ في الإعداد لمحاربة اركاديوس وبسط النفوذ الساساني على منطقة أرمينية مستفيداً من حالة الاضطراب والقلق في الامبراطورية البيزنطية الناجمة عن ضعف السلطة المركزية وحثو القوط الغربيين فساداً ويبدو أن اركاديوس وأصحاب النفوذ علموا بما بيته يزدرجرد الأول فبادرت حكومة القسطنطينية إلى معالجة الأمر بما يتواءم وإمكاناتها، فبعثت القسطنطينية عدة سفارات قام بها الأسقف ماروثا أسقف «ميارفاقين» من قبل اركاديوس^(١٢) -

وربما بإيحاء من أحد الأوصياء - إلى يزدرجرد الأول، وتجت عن تلك السفارات توقيع معاهدة بين الجانبين في مطلع سنة ٤٠٩م^(١١)، وقبل مناقشة بنود المعاهدة وما يتصل بها، هناك رواية تتعلق بالفترة التي عقدت أثناءها الاتفاقية أوردها بيريثا دون دراسة، مفادها، أن يزدرجرد الأول

«استطاع في ذلك الوقت الاستيلاء على بقية ما بين النهرين والشام الكبرى وآسيا الصغرى - التي جزء منها القسم الغربي من أرمينية - ولكن حب يزدرجرد الأول للصالح والمودة التي أظهرها اركاديوس تجاهه منعت قيام الحرب بين إيران وبيزنطة...»^(١٥) في الواقع لا يمكن الأخذ بما ذكره بيريثا لأن منطقة نصيبين وسنجار وأكثر مناطق أرمينية كانت ضمن التبعية الساسانية بناء على معاهدة ٣٦٣م^(١٦) التي وقعت بين شابور ذي الاكتاف وجوفيان عقب مقتل الامبراطور جوليان قرب بيضة الدولة الساسانية علماً بأن بيريثا نفسه قد ذكر المعاهدة ذاتها في (ص ٢٣٩)، والتي من بنودها أن نهر دجلة هو الحد الفاصل بين الدولتين بناء على معاهدة ٣٦٣م، هل استعاد البيزنطيون منطقة نصيبين ذات الموقع التجاري المميز في عهد فالنتر أم في عهد ثيودوسيوس الأول حتى يستردها يزدرجرد الأول ثانية؟ في الواقع لم يحاول أي من الأباطرة البيزنطيين الذين حكموا من سنة ٣٦٤م إلى سنة ٤٠٨م بسط نفوذه على منطقة ما بين النهرين. على أية حال فقد تمكن البيزنطيون عنوة من جعل عموم أرمينية ونصيبين وسنجار وغيرها ضمن نفوذهم، ولكن بعد حوالي قرنين من عهد يزدرجرد الأول، أي في عهد الامبراطور هرقل (٦١٠م - ٦٤٠م)^(١٧) الذي زامنه الملك الساساني كسرى برويز. ويضاف إلى ما سبق من براهين أنه ليس

هناك إشارة مباشرة أو غير مباشرة يستنتج منها أن يزدرجرد الأول استولى على بلاد الشام وآسيا الصغرى ناهيك عن بلاد ما بين النهرين وأن انتصارا كهذا لو حدث لربما أوردته بعض المصادر الساسانية كإنجاز قومي يعتز به ضد الأعداء التقليديين، ومن الأدلة التي تؤكد التحرز بما ذكره بيريثا أن مركز يزدرجرد الأول أخذ في الضعف نتيجة لابعاث واستشراء نفوذ العظماء والمغان في الدولة الساسانية كرد فعل لتمادي يزدرجرد الأول في تسامحه مع النصارى في الدولة الساسانية وكذلك الوصاية^(٢٢) التي طلبها أركادايوس من يزدرجرد الأول على ابنه ثيودوسيوس الثاني وفي الوقت نفسه الاتقالية التجارية التي أبرمها القائد البيزنطي اثيميوس مع الساسانيين، وتأسيسا على ما تقدم يتعذر على يزدرجرد الأول الاستيلاء على بلاد الشام الكبرى وعموم أرمينية.

نعود إلى مناقشة المعاهدة، فقد كان من أبرز معطياتها ذات المساس المباشر بدراستنا فقد منح يزدرجرد الأول النصارى في الدولة الساسانية حرية العبادة وبناء الكنائس ليس في منطقة أرمينية فقط وإنما في جميع أنحاء البلاد، وأيضا فقد سمح يزدرجرد الأول للمسيحيين بالتجول في البلاد وربما يقصد التجول هنا نشر المسيحية أو تفقد أحوال المسيحيين في الدولة الساسانية لمساعدتهم أو الاثنين معا، وقارن لابور بين قرار يزدرجرد الأول -

المبني على المعاهدة وفي ضوءها - وقرار ميلانو الشهير ٣١٣م في عهد قسطنطين العظيم من حيث إتاحة المجال لانتشار المسيحية بعد الاضطهاد منذ عهد شاپور الثاني بالنسبة للدولة الساسانية وعهد دقلديانوس بالنسبة للامبراطورية البيزنطية^(١٨). وفي سنة ٤١٠م عقد أول مجمع مسكوني مسيحي في تاريخ الدولة الساسانية ألا وهو مجمع سلوقية (قرية قريبة من تيسفون)^(١٩) حيث ناقش تنظيمات الكنائس المسيحية في الدولة الساسانية وأصبح الأسقف إسحاق، أسقف سلوقية رئيسا لمعوم الكنائس في الدولة الساسانية، وأصبح لقبه «كاثوليكوس» وقبل انفضاض مجمع سلوقية المسكوني أقيم قداس شكر ودعاء ليزدرجرد الأول^(٢٠) ويتساءل الباحث لماذا لم يعقد أول مجمع مسكوني مسيحي في أرمينية الساسانية التي انتشرت فيها المسيحية بدلا من ضاحية سلوقية القريبة من عاصمة الدولة الساسانية التي كانت ديانتها الرسمية الزرادشتية؟ هل تمعد يزدرجرد الأول هذا؟ لأن عقد أول مجمع مسكوني مسيحي في أرمينية يزيد من انتشار المسيحية ومن ثم يوثق صلتها أكثر بالامبراطورية البيزنطية؟ فإن صح هذا أو لم يصح فإن يزدرجرد بسماحه عقد أول مجمع مسكوني في سلوقية دون منطقة أرمينية حرم كنيسة أرمينية السيادة على جميع الكنائس في الدولة الساسانية، وفي الوقت نفسه عمق

الشقة بينه وبين الواسبوران والمغان .

وفي العام نفسه - أي ٤١٠م - الذي رفع فيه الحيف عن النصارى في الدولة الساسانية بعد اضطهاد دام عشرات السنين وعقد أول مجمع مسكوني هناك كانت روما التي بها كنيسة القديس بطرس قد سقطت تحت ضربات القائد الجرمانى القوطي الاريك وعمها الدمار والخراب، هل هناك علاقة بين الحداثين؟ يتنذر على الباحث الربط بين الأمرين، إن تحسن أحوال النصارى في الدولة الساسانية في عهد يزدرجرد الأول - بصفة عامة - ليس نتيجة لفعالية مجهودات ماروثا وحدها - الذي تصوره بعض المراجع البيزنطية المسيحية بأنه الأسقف الحاذق النافذ البصيرة، المتوقد الذكاء، الواسع المعرفة، الطبيب النطاسي، وليس لعلاقة ماروثا بيزدرجرد الأول الحميمة فقط - لإعجاب بيزدرجرد الأول بالأسقف ماروثا - كما ذكر فراي وإنما أيضا لحاجة يزدرجرد الأول الملحة للتركيز والتفرغ لمجابهة انطلاق قوى النبلاء واشتدادها ورجال الدين الزرادشتي الذين استمالوا طبقة العامة التي تشمل الفلاحين (وستريوشان) والصناع (هو تخشان)^(٢١) إلى صفوفهم فأنزل بهم - أي بالعامة - يزدرجرد الأول العقاب الشديد جزاء مناصرتهم للواسبوران والمغان، وبعبارة أكثر تفصيلا يتنذر علينا مجارة فراي فيما ذهب إليه من أن ما منحه يزدرجرد الأول لاتباع

الديانة المسيحية على أراضي الدولة الساسانية من تأييد تمثل في السماح للنصارى بعقد أول مجمع مسكوني، وبناء البيع والكنائس، والاسقفيات في خوزستان ونصيبين وغيرهما، من أجزاء الدولة الساسانية، التي يقطنها نصارى، وكذلك إعطاء الحرية للأساقفة بالتجوال في جميع البلاد كان ذلك نتيجة لتأثير الأسقف ماروثا على يزدرجرد الأول^(٢٢)، فقط لأن كان هذا صحيحا فمن الصحيح أيضا أن الدولة الساسانية كانت تعاني من الاضطراب الناجم عن التخاصم بين السلطة المركزية وطبقتي النبلاء ورجال الدين الزرادشتي مما دفع يزدرجرد الأول إلى السماح للنصارى بنشر ديانتهم والتوسع في بناء دور عبادتهم في الدولة الساسانية كي يأمن جانب القسطنطينية وهدوء الحال في أرمينية، وهذا ربما يكون السبب المباشر لمنح يزدرجرد الأول المجال للمسيحيين كي يحققوا رغباتهم في الرحلات التي قام بها مبعوث الامبراطورية البيزنطية الأسقف ماروثا صاحب المقدرة والكفاءة، ولكن من الأسباب غير المباشرة حاجة يزدرجرد الأول إلى السلام مع القسطنطينية كي يستطيع إخضاع نفوذ النبلاء ورجال الدين الزرادشتي^(٢٣) الذي دعمه انضمام العامة من جهة وضمان هدوء الحالة في أرمينية التي يحكمها ابنه سابور، ويبدو أن استمرار صلابة موقف يزدرجرد الأول من العظماء وأحلافهم من رجال الدين

كنيسة على جزء من أملاكه، والإشارات على تطاول النصارى واعتداءاتهم - خلال الفترة الوسطى من عهد يزدجرد الأول - على رجال الاكليروس الزرادشتي ومعابدهم غير كثيرة ولكنها غير محدودة إلا أنها في نفس الوقت تعكس تفجر الغيظ النصراني المكثوم منذ عهد شابور ذي الأكتاف (توفي سنة ٢٧٩م).

فتأسيساً على ما سبق وفي ضوءه يمكن القول إن تسامح يزدجرد الأول مع النصارى وبإفراط سكن الأوضاع في أرمينية ولكن كلفه ما لم يطق حيث هيج وأجج الشعور القومي ضد يزدجرد الأول والنصارى في الدولة الساسانية معاً، مما أجبر يزدجرد إلى تبديل موقفه من المسيحيين خاصة بعدما اعتنق المسيحية بعض من العظماء، فتعامل الملك الساساني مع المد المسيحي غير المتزن ولا المنظم والمتحدي للشعور القومي وللديانة الزرادشتية بقسوة اقتربت بالتطرف أحياناً فأمر يزدجرد الموبدان موبد (رأس الزرادشتيين) «أذريوزي» ببذل الجهد لإقناع النبيل المنتصر «أذر - فريج» بالعودة إلى الزرادشتية ويبدو أن يزدجرد الأول أكد على الموبدان موبد عدم اللجوء إلى التطرف في إعادة النبيل الفارسي المنتصر خشية خلق عصر شهداء مسيحي في الدولة الساسانية شبيها بعصر الشهداء أثناء حكم دقلديانوس

الزرداشتي والعامية وفي الوقت نفسه تعاطفه مع المسيحيين أضعف من تأييد العامة الزرادشتيين «الوستريوشان» و«الهوتخشان» - وهم السواد الأعظم ليزدجرد الأول من جهة ودعم مركز معارضته من جهة ثانية، وأدى لنقص دخل الدولة من الضرائب وبالذات الضريبتين الرئيسيتين ضريبة العقار والضريبة الشخصية^(٢٤)، اللتين يدفعهما «الوستريوشان» و«الهوتخشان» من جهة ثالثة، ومن جهة رابعة شجع رجال الاكليروس المسيحي وأتباعهم على إستفزاز أقرانهم رجال الاكليروس الزرداشتي والزرادشتيين من العامة في الدولة الساسانية، هذا وتذكر مصادرنا العديد من الإشارات التي تصور ثناء قوة النصارى واشتداد عضدهم حيث أخذ المسيحيون في الدولة الساسانية من فرس وغيرهم يحطمون بعض المعابد الزرادشتية ويسفّهون أفكار الزرادشتية ديانة الدولة الساسانية الرسمية القومية في عقر دارها، ومن الأمثلة على ذلك ما قام به القس «هاشو» - وبإيعاز من الأسقف «عبدا» أسقف كنيسة مدينة «هرمزد أردشير»^(٢٥) بخوزستان - بتدمير بيت نار مجاور للكنيسة هناك ومن البراهين كذلك على التعدي المسيحي على الزرادشتيين في عهد يزدجرد الأول ما قام به القس «شاهبور» بتتصير النبيل الفارسي «أذر فريج» الذي سمح للقس «شاهبور» ببناء

ثيودوسيوس الثاني والتي حاولت أن تسدل على واقعها ستاراً من العفة والقداسة^(*)؟ هل قامت الامبراطورية البيزنطية برد فعل لاضهاد يزدجرد الأول وتعتت مهر - درسي ضد المسيحيين؟ هل تغير موقف يزدجرد من النصرى في بلاده وشج صلته وصلة من خلفه على السلطة بالعظما وأحلافهم؟.

الإجابة عن هذا ربما تتضمنه المناقشة التالية:

في الواقع أن يزدجرد الأول الذي حكم من سنة ٢٩٩م إلى سنة ٤٢١م، لم يكن سجافيا للنصارى أو مضطهداً لهم قبل عقد مجمع سلوقية المسكوني في سنة ٤١٠م وطبيعي أنه كان أكثر تسامحاً بعد عقد المجمع المذكور كي يسكن الصراع مع البيزنطيين - عقب وفاة اركاديوس الذي بعث إليه ماروثا واستوصاه على ابنه ثيودوسيوس الثاني - لإخضاع العظما وأحلافهم وفي الوقت نفسه يضمن يزدجرد استمرار فعالية الاتفاقية الاقتصادية المعقودة بين الطرفين^(٢٨) والتي كان عائدها من المكوس التي تجبى على البضائع - مثل الحرير وخشب الصندل في نصيبين وغيرها من المراكز التجارية يشكل دخلاً ثابتاً لخزينة الدولة الساسانية يساعدها في الإنفاق على حروبها ضد الكيوشانيين والقوقازيين. وربما سد العجز في الإيرادات الناجم عن عدم دفع جل

في نهاية القرن الثالث الميلادي، كما قام يزدجرد الأول، بتحويل الكنيسة التي بناها القس «شاهبور» - بعد مصادرة الأرض - إلى معبد للنار، أما فيما يتعلق بالمسيحيين الذين هدموا أو شاركوا في تدمير معبد نار مدينة «هرمز» أردشير» وأولئك الذين ساعدوا القديس «شاهبور» في بناء الكنيسة على أنقاض المعبد فقد أمر يزدجرد بقتلهم ربما لأنهم ليسو من طبقة الواسبوران، وكان اليد الحديدية ليزدجرد في قمعه للنصارى هو النبيل مهر - درسي - المتعصب للزرادشتية والمفرط في بقضه للمسيحيين والمكروه منهم الذي نصبه يزدجرد رئيساً لكتاب الدولة الساسانية «بزرگ فرما دار»^(٢٩) في نهاية فترة حكمه. ومن نتائج تطرف يزدجرد في قمع النصرى هروب كثير منهم إلى أراضي الدولة البيزنطية^(٣٠) عبر المناطق الحدودية بين الدولتين في أرض الجزيرة بما حدا بيزدجرد الأول محاولة منهم.

ويسأل الباحث هل كان سبب تعاطف يزدجرد الأول مع المسيحيين - في الفترة الثانية من حكمه - في بلاده سياسياً ولماذا؟ هل كان اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى - في الستين الأخيرة نتيجة لدعم القسطنطينية التي كانت تضطلع بإدارة كثير من شؤونها بولكيريا شقيقة

يبدو أن اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى كان منصباً على عناصر معينة وذات تأثير، مثل رجل الدين المسيحي نرسي الذي أوعز إلى القسيس شاهبور بالهروب بعقد الأرض التي بنيت عليها الكنيسة في بلدة النيل أذر - فريج (ولكن هروب شاهبور لم يمنع من تحويل الكنيسة إلى معبد زرادشتي) ومن ثم قام نرسي متحدياً مويد البلدة ومشاعر الزرادشتيين من أهلها و «أطفا النار في المعبد وأقام فيه مشاعر مسيحية» فسبق إلى تيسفون يرسف في أغلاله، وهناك أعطي نرسي فرصة العفو إن هو أشعل النار في المعبد الزرادشتي ثانية، ولكن نرسي رفض، فقتل وحده ولم يلحق بالنصارى في البلدة التي جلب نرسي منها أي اضطهاد، والحادثة التالية ربما تكون ذات دلالة مباشرة على أن قمع يزدجرد الأول ويده الحديدية مهر - نرسي كان موجهاً ضد مصادر التحريض إلى محاربة الزرادشتية وأتباعها وبالتالي التحدي للمشاعر القومية. والحادثة هي هدم القسيس هاشو معبد النار المجاور للكنيسة في مدينة هرمزد - أردشير بخوزستان وكان المحرض له الأسقف عبداً مما حدا بالسلطة المحلية في المدينة إلى إرسال المحرض والمقرر به معاً إلى تيسفون حيث أصر هاشو على فعلته وبره الأسقف عبداً من التحريض وفي اللحظة ذاتها سقنه الزرادشتية ووصفها بالوثنية أمام يزدجرد الأول شخصياً الذي استوجب عبداً أيضاً

الواسبوران للضرائب. أما فيما يتعلق بدعم القسطنطينية للنصارى في الدولة الساسانية في هذه الفترة، فالواقع أن معلوماتنا محدودة ما خلا الإشارة التي تذكر أن الأسقف «يهب الله» - خليفة الأسقف إسحاق على كنيسة سلوقية - أحضر أموالاً خلال السفارات التي قام بها بين تيسفون والقسطنطينية فشيّد بها كنيسة جديدة في سلوقية ورم كنيستها القديمة أيضاً^(٢٩). وهذا لا يمنعنا القول إن الامبراطورية البيزنطية التي كانت ديانتها الرسمية المسيحية لم تتخل، (ولو عن طريق كنيستها) عن مسؤوليتها الدينية، ويعد عدم تأييدها للنصارى في الدولة الساسانية وأرمينية - بغض الطرف عن أنه واجب ديني - يفقدها (أي الدولة البيزنطية) ورقة ذات فعل وفعالية في التعامل مع الدولة الساسانية من ناحية وتعميق نفوذ القسطنطينية في أرمينية. على أية حال إن السفارات التي قام بها الأسقف ماروثا والتي كانت عاملاً أساسياً في عقد مجمع سلوقية المسكوني وهي ذاتها - أي السفارات - كانت كنه التأييد البيزنطي للنصارى وروحه في الدولة الساسانية في عهد يزدجرد الأول.

ويسأل الباحث هل كان اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى في الدولة الساسانية عاماً مطلقاً أم كان مقصوراً على بعضهم؟

ولكن الأسقف عبداً أنكر تحريضه لهاشو ويبدو أن يزدرج الأول كان قد تيقن من أن الحادث فردي وعليه فالمسؤولية فردية يحاسب عليها عبداً نفسه، وبعبارة أخرى ربما أن يزدرج تأكد من أن عبداً كان مصدر التحريض ولكن لم يأمر بقتله إلا بعد أن رفض عبداً إعادة بناء المعبد الزرادشتي وإشعال النار فيه،^(٢٠) يتضح من الحادثتين أن يزدرج الأول جعل محاكمة وعقاب كل من نرسي وهاشو وعبداً من صلاحية الملك نفسه وفي العاصمة تيسفون

احتواءً للأمر وتأكيداً لهيبة السلطان وبعبارة أخرى ربما أن يزدرج الأول عالج الأمر شخصياً تحزراً من انتعاش ردود الفعل وانفجارها ضد النصارى من قبل الزرادشتيين في البلاد وهذا قد يؤدي إلى تقوية مركز الواسبوران وحلفائهم، هذا ولم تشر مصادرنا بطريقة أو أخرى إلى حوادث إضافية عن اضطهاد للنصارى في نهاية حكم يزدرج الأول، وهذا برهان على أن الاضطهاد لم يكن مطلقاً ضد عموم النصارى في الدولة الساسانية ولو كان قمع يزدرج للنصارى شاملاً لما وصفت بعض المصادر السريانية المسيحية يزدرج الأول بالملك العطوف^(٢١) والملك الطيب الرحيم، المسيحي^(٢٢) وكذلك بعض المصادر البيزنطية مثل المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس الذي عاش في عهد جستنيان (٥٢٨ - ٥٦٥م) والذي كانت

علاقته بالملك الساساني كسرى انوشروان تتسم بالعداء وعقد المعاهدات يُضفي على يزدرج صفات الشهامة وحسن التدبير وغيرها من ألفاظ المدح^(٢٣)، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن بعض المصادر الساسانية نعتت يزدرج بالجشع والثلثيم والمخادع، والرواية العربية تطابقت تقريباً في وصفها يزدرج مع الرواية الساسانية التي وصفت يزدرج بالأثيم^(٢٤) (بزه كَر) والمنافق (بهر). وبناء على ما سبق يمكن القول لو كان قمع يزدرج للمسيحيين عاماً وعلى نطاق واسع لألحقت الأضرار بكنيسة سلوقية أو أسقفية «كسكر» أو أحد المطرانيات المنتشرة في بعض نواحي الدولة الساسانية مثل مطرانية بيت لايث (جند يسابور) بمنطقة خوزستان ومطرانية نصيبين ومطرانية براث ميشان (ميسان) ومطرانية سلوخ (كركوك) ومطرانية اربل^(٢٥) ولذكرت تلك الاعتداءات المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية، وبعبارة أخرى فإن لم تورد المصادر السريانية المسيحية مثل يوشع العمودي^(٢٦) وابن العبري^(٢٧) اعتداءات الساسانيين على الكنائس والمطرانيات - لو حدثت - لسب أو لآخر لوصفت يزدرج الأول بعدمو النصارى أو المنافق في الأقل، وهذا برهان على عدم شمولية اضطهاد يزدرج ولو كان اضطهاد يزدرج للنصارى عاماً لما نعتته المصادر السريانية

تحولا كبيرا في بنية الأمة الأرمنية وتاريخها حيث قوي الشعور بالذات الأرمنية وتلاحمت المشاعر القومية وفي الوقت نفسه أدت ترجمة الإنجيل إلى اللغة الأرمنية إلى انتشار الديانة المسيحية وتوسيع الصلة بالامبراطورية البيزنطية، كما أن استعمال الأبجدية الأرمنية حل محل اللتين اليونانية التي كانت لغة الثقافة والتدوين الفكري واللغة الساسانية - البهلوية - التي كانت اللغة الرسمية^(٢٨) حيث كانت محور بها عقود البيوع، والمعاملات، وقوائم الضرائب، ولكن بالرغم من انتشار اللغة الأرمنية في عهد يزدرج إلا أنه لم يظهر لها أثر على الدراهم الساسانية - النقد الرئيسي في الدولة الساسانية - المتداولة في أرمنية طيلة عهد يزدرج الأول.

في الواقع إن تعاطف يزدرج الأول غير المحدود مع النصارى يعد سابقة في تاريخ الدولة الساسانية، وزواجه من ابنة رأس جالوت (الأقلية اليهودية) التي كانت أقل عددا من النصارى في الدولة الساسانية^(٢٩) والتي ربما كانت ذات تأثير، ولذا لجأ يزدرج إلى مصاهرتهم أو على الأقل ليضمن ولائهم إن لم يكن هناك أسباب أخرى، وبناء على ما سبق وبإيعاز من العظماء ومن معهم فإن يزدرج الأول فقد تأييد طبقة العامة - الكثيرة العدد مقارنة بطبقتي العظماء ورجال الدين - التي

المسيحية، يزدرج «المسيحي» والمملك العطوف حامى النصارى الذي أتاح لهم المجال كي يؤدوا شعائرهم الدينية ويعمدون مواليدهم ويدفنون موتاهم وفق الطقوس المسيحية دون خوف. فإذا أمعنا النظر في المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية والساسانية والعربية التي تحدثت عن عهد يزدرج الأول لأمكننا القول أن هذه المصادر تنقسم إلى فئتين، الأولى تتكون من المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية التي وصفت يزدرج الأول بحب النصارى، والثانية تضم المصادر الساسانية والمستتية منها (الرواية العربية) حيث وسمت يزدرج الأول بالأثيم. وبعبارة أخرى إن المصادر الساسانية والبيزنطية تعكس اتجاهين سياسيين ليزدرج الأول فيما يتعلق بموقفه من كل من ذوي الطول والنصارى في الدولة الساسانية، فالأول كان يهدف إلى تثبيت هيبة السلطان لدى النبلاء ورجال الدين الزرادشتي وإخضاعهم، أما الاتجاه الثاني فهو التسامح مع النصارى وعدم معارضتهم في بناء الديارات والبيع والمطابخات والكنائس لكسر شوكة الواسبوران والمغان وتحديد طموحاتهم أو ربما خلق مرحلة توازن.

وفي هذه الفترة تقريباً (أي في مطلع القرن الخامس الميلادي) اخترعت الأبجدية الأرمنية^(٢٨) وقد أحدث هذا - لا ريب -

أحد من نسل يزدجرد الأثيم وقد نفذوا بعضاً من اتفاقهم عندما ضحوا بسابور ابن يزدجرد الأول حاكم أرمينية الذي قدم إلى تيسفون بعد مقتل أبيه طلباً للحكم ونصبوا خسرو من نسل اردشير الأول الساساني ولكن بهرام الابن الثاني ليزدجرد ربيب المناذرة حال دون تسلم خسرو الساساني السلطة وحكم الدولة الساسانية من سنة ٤٢١م إلى سنة ٤٣٩م.

استفتح بهرام الخامس (بهرام جور) عهده باضطهاد النصارى وتخفيض الضرائب على الناس أجمعين فاستغز الاضطهاد النصارى في الدولة الساسانية ومن ثم حرك أوار الحرب مع البيزنطيين^(٤١) بينما أدى تخفيض الضرائب إلى تهدة الحالة في الدولة الساسانية.

ومن هذه الدراسة يمكن أن نخلص بالتالي إلى ما يلي:

١. لم يحدث تغير في الحدود بين الامبراطورية البيزنطية والدولة الساسانية خلال هذه الفترة (من ٣٩٩ إلى ٤٢١م) في كلا المنطقتين الحدوديتين أرمينية وأرض الجزيرة، وبعبارة أخرى إن معاهدة ٣٨٧م التي عقدت بين سابور الثالث وثيودوسيوس الأول والخاصة بأرمينية استمرت فعاليتها في عهد يزدجرد الأول وثيودوسيوس الثاني فكانت منطقة أرمينية الغربية (القسم الأصغر) تابعة

تشمل الفلاحين والصناع الذين دعموا العظماء ورجال الدين الزرادشتي. وبعبارة أخرى فإن تلاحم الواسبوران والمغان والعامة يعد قاسمة لمركز يزدجرد الأول الذي أسرف في سفك دماء العامة، وهذا يچسد حالتين متباينتين: عظم الطامة لدى يزدجرد الأول وتقارباً أكثر بين العامة والعظماء. وسواء اضطرب يزدجرد إلى تغيير موقفه من النصارى أو أنّ رئيس كتاب الدولة مهر نرسي قام بتضييق شقة التنافر بين يزدجرد الأثيم والعظماء فإن تغيير يزدجرد لموقفه برهان على عجزه عن إخضاع الواسبوران ومن معهم للسلطة المركزية. وبعبارة أخرى هل اضطهاد يزدجرد للنصارى في الفترة الأخيرة من حكمه وعلى يد رجل من طبقة الواسبوران - مهر نرسي - أكسبه ولاء طبقتي الواسبوران والمغان أم لا؟

كانت نهاية يزدجرد الأول في منطقة جرجان وليس في تيسفون، وقد أحيطت نهايته بقصة مخترعة مغزاهما أن يزدجرد قتل برفسة فرس أغر عاثر عندما طفق يزدجرد مسحاً عليه إعجاباً، والعظماء ليسوا براء من دم يزدجرد كما يذكر الدينوري^(٤٢) وابن الأثير^(٤٣) اللذان أكد قولهما كل من تولدكه وكريستنس^(٤٤)، وبكلمات أخرى إن العظماء كان لهم ضلع في قتل يزدجرد لأنهم تعاهدوا على أن لا يجعلوا الحكم في

شمال الدولة الساسانية إلى نصيبين ومن ثم إلى بلاد الشام فالطرف الشمالي للطريق التجاري الرئيسي (طريق البخور)، [انظر الخارطة ج] في شبه الجزيرة العربية وبعبارة أخرى فإن عدم اضطراب الأحوال في أرمينية وعقد الاتفاقية التجارية أدى إلى سريان التجارة، وهذا يعد عاملاً مساعداً عند دراسة الحالة الاقتصادية في بعض المراكز التجارية في الجزيرة العربية من الفترة ٢٨٧ - ٤٢١ م، وفي الوقت نفسه لا نفترض مستعصياً إذا قلنا إن احتمال تداول الدنانير (الذهب) والفلوس (النحاس) البيزنطية المضروبة في عهدي اركاديوس وابنه ثيودوسيوس الثاني جنباً إلى جنب مع الدراهم (الفضة) الساسانية التي سكها يزيدجرد الأول - إن وجدت - في بعض المراكز التجارية في الجزيرة العربية نتيجة لحسن العلاقة بين الدولتين والاتفاقية التجارية المعقودة بينهما في هذه الفترة.

٥. بالرغم من تسامح يزيدجرد الأول مع النصارى والسماح لهم بعقد أول مجمع مسكوني في تاريخ الدولة الساسانية (مجمع سلوقية) وفي الوقت نفسه بناء البيع والكنائس إلا أنها - أي النصرانية - لم تستطع أن تضرب بجذور وتدية في عمق المجتمع الساساني (طبقاً للوستريوشان والهوتخشان) وتطرد الزرادشتية.

لننفوذ البيزنطي ومنطقة أرمينية الشرقية (القسم الأكبر) خاضعة للسيطرة الساسانية.

٢. إن تعيين يزيدجرد لابنه سابور حاكماً على أرمينية الساسانية والعلاقة غير السيئة بين الدولتين، قضى على المنازعات التقليدية بين الأمراء المحليين وأهل البيوتات في أرمينية من طبقة (التخاراك) في هذه الفترة.

٣. في الواقع إن السنوات الثماني عشرة الأولى من حكم يزيدجرد الأول التي تسامح فيها مع النصارى وعُقد خلالها مجمع سلوقية وهو أول مجمع مسكوني مسيحي في تاريخ الدولة الساسانية تعد فترة انتشار وتأسيس للنصرانية في الدولة الساسانية حيث أصبح هناك العديد من الاسقفيات مثل اسقفية «كشكر» والمطرايات مثل مطرانية براث ميشان (بميسان) ومطرانية كرخابيت سلوخ (كركوك) وغيرها.

٤. طبعي إن عدم نشوب حرب بين الدولتين وإبرامهما للاتفاقية التجارية واستتباب الحالة في أرمينية التي يمر بها الطريق التجاري أدى إلى عدم تعثر مرور التجارة بين الدولتين عبر الطرق التجارية عامة وبالذات الطريق التجاري (طريق الحرير) أو أحد فروعها. وبعبارة أخرى نشطت الحركة التجارية عبر الطريق التجاري الذي يتجه جنوباً عبر



الخارطة (أ) توضح تسمية أرمينية للدولة الساسانية بناء على معاهدة ٣٦٣ م .



الخارطة (ب) توضح طرق القوافل عبر وجوب نصيبين في القرن الرابع الميلادي

المراجع والمواشفي

- (١٠) العريني، المرجع السابق، ص ٤٣.
- (١١) G. Ostrogorsky, History of the Byzantine State, translated into English by J. Hussey, Oxford, 1968, Basil Blackwell, P. 55.
- (١٢) العريني، المرجع السابق، ص ٩١١.
- (١٣) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، بيروت، ١٩٥٨م، المطبعة الكاثوليكية ص ٨٤.
- وأرجع السفارة التي قام بها ماروثا إلى عهد ثيودوسيوس الثاني، ويبدو أن السفارة التي قام بها ماروثا بدأت في عهد أركاديوس وانتهت في عهد ثيودوسيوس الثاني لأن ماروثا قام برحلات عديدة بين القسطنطينية وتيسفون لتحسين العلاقة بين أركاديوس ويزدجرد الأول، لمعلومات أكثر انظر،
- R. Marcus, "The Armenian life of Marutha", in Harvard Theological Review XXV, 55- Washington, 1932, PP. 61.
- Ibid, P. 57 (١٤)
- (١٥) بيرنيا، المرجع السابق، ص ٢٤٣.
- (١٦) بول أميل، المرجع السابق، ص ١٨. وانظر كذلك الحارطة ب في هذا البحث.
- Ostrogorsky, OP, Cit., (١٧) pp. 107-9.
- Procopius, Historiae, (***) 11, XVII, ed. J. Haury, Leipzig, 1905-13, P.25.
- I. Labourt, Le Christia- (١٨)
- (١) الباز العريني، تاريخ الدولة البيزنطية، ٢٢٣ - ١٠٨١م، بيروت، ١٩٨٢م دار النهضة العربية، ص ٩١١.
- (٢) بول أميل، تاريخ أرمينيا، ترجمة شكوي علاوي، بيروت، ١٩٨٢م، دار الحياة، ص ١٥.
- (٣) C. Tomanoff, Armenia and Georgia, Part 1, The Cambridge Medieyal Hostory, Vol. IV, En-gand 1966, Cambridge Universtiy Press, P. 598.
- (٤) حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم، ترجمة السباعي محمد السباعي، ومحمد نور الدين عبد المنعم، القاهرة، ١٩٨١م، دار نهضة مصر، ص ٢٤٢.
- A. Vasiliev, History of (٥) the Byzantine Empire 324-1453, Madison, 1952, p.82.
- (*) المرازبة هم ولاة الثغور ويتحدرون من الأسر الفارسية النبيلة، لمعلومات أكثر راجع كريستنسن، المرجع السابق، ص ٤٨.
- (٦) بيرنيا، المرجع السابق، ص ٢٤١.
- (٧) سعيد عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، بيروت، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية، ص ٦٨.
- R.N. Frye, "The Political (٨) History of Iran under the Sasanians", in The Cambridge History of Iran, Vol.3 (1) pp. 116-180, cambridge University Press, 1983, p. 142.
- Ibid. (٩)

قصة الأرض الفلسطينية

الاسم: من أين أتى؟

الاسم أقدم اسم أطلق على أرض فلسطين هو «أرض كنعان» أو «كنعان»^(١) وتوجد أول إشارة إلى هذه التسمية في حفرات «تل العمارنة»^(٢) التي يرجع عمرها إلى خمسة عشر قرناً قبل الميلاد، والاسم الذي تذكره هذه الحفرات هو «كنا» أو «كنا» و«أرض كنعان» وأشارت هذه الحفرات هذا الاسم إلى البلاد الواقعة غرب نهر الأردن بما فيها سبعية وكنعان، إحدى القبائل الآشورية^(٣) التي عاشت في فلسطين في الفترة الممتدة بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد التي تعرفها عن يقين حوالي سنة (٢٥٠٠) قبل الميلاد، والتي اتجهت من شبه الجزيرة العربية نحو الشمال الشرقي وعلى طول الساحل نحو نهر الأردن. من خمسة آلاف سنة ومن المروج الكنعانية المعروفة «اليوسيون» الذين كانوا يحيطون بالبحر المتوسط المعروف باسم «البحر» أو «البحر» أما اسم «فلسطين» الذي ورد في العهد القديم، فهو مشتق من اسم الشعب الذي كان يسكن السهول الساحلية من أرض كنعان وكان الإغريق هم الذين بدؤوا في إطلاق هذا الاسم على الجزء الداخلي من البلاد بعد أن كان مصطلح السهول الساحلية^(٤) والاول مرة سجل هذا الاسم الصيغة الرسمية من قبل الامبراطور قسطنطين. هذا الاسم على التقدير التي أصدرها عقب قهر اليهود سنة ٧٠ م.^(٥) وكان الرومان قد قسموا فلسطين في آخر عهدهم إلى ثلاثة أقسام:

- (١) تل العمارنة - موضع في مصر على النيل (محافظة أسيوط) تقوم عليه أقاصي عاصمة الفرعون أخناتون نحو ١٣٦٦ قبل الميلاد، اكتشفت فيه المراسلات التي تبادلها القراصنة العمارنة وملوك الشرق.
- (٢) ومن القبائل الآشورية التي عاشت غربي نهر الأردن، الحثيون، والحيويون، واليوسيون، والصوريون.
- (٣) تاريخ سورية وليبنا وفلسطين، تأليف فليب حتي - ترجمة جورج جرداد.
- (٤) تاريخ فلسطين القديم - ليد الحكيم ذا النون ص ٤٦.
- (٥) تاريخ فلسطين القديم، لظفر الإسلام خان من ١٨: و«الموسوعة الفلسطينية» مادة فلسطين واسم PLST. ويحتوي هذه الكلمة (المصرية الهيروغليفية) على الشعب الذي أعطى فلسطين اسمه «بلست» العنصر الرئيسي لكلمة «فلسطين» بدون النون، التي قد تكون للنسب أو للجمع.

١ - فلسطين الأولى : ويُطلق على منطقة وسط البلاد .

٢ - فلسطين الثانية : ويُطلق على الجليل .

٣ - فلسطين الثالثة : ويُطلق على الأجزاء الباقية في جنوب البلاد . (٦)

أما العرب : فقد أطلقوا اسم فلسطين، على هذه الديار منذُ العصر الجاهلي ولكنهم ينسبون إلى الاسم بدون ياء ونون، فيقولون : فلسطيني . قال الأعشى :

مَتَى تُسَقِّ من أنيابها بعد هَجْعةٍ
من الليل شرباً حين مالت طلاتها

تَحَلَّه فلسطيناً إذا ذُقت طعمه
وقال ابن هرمة، وهو عباسي :

كَأَنَّ قَاهَا لِمَنْ تَوَسَّسه
بَعْدَ غُيُوبِ الرُّقَادِ وَالْعَلَلِ
كَأَنَّ فِلَسْطِينَ مُعْتَقَةً
شَيَّبَتْ بِجَاهٍ مِنْ مُزْنَةِ السَّيْلِ (٧)

... وقد ورد اسمُ فلسطين في العهد الذي أعطاه عمر بن الخطاب إلى أهل اللد.. (٨)
ولكن اسم فلسطين لم يكن يشمل فلسطين المعروفة، فقد كان جند الأردن يحوي عدداً من مدن فلسطين الحالية، مثل عكا، وطبرية التي كانت عاصمة جند الأردن، ويضم إلى جند فلسطين من مدن شرقي الأردن، عمان (انظر معجم البلدان لياقوت).

وتكلم اللغويون في إعرابها، فمنهم من يعربها إعراب المفرد، ويجعلها بمنزلة مالا ينصرف. ومنهم من يجعل إعرابها بالحرف الذي قبل النون، فيقول : هذه فلسطين ورأيت فلسطين، ومررت بفلسطين.

أما في العهد التركي، فلم تكن فلسطين في مصطلحاتهم السياسية غير وحدتين إداريتين هما : بيروت، والقدس. (٩)

وحيث إنَّ « فلسطين » هو الاسم المعترف به في الأدب المسيحي للبلاد، فقد دخل هذا الاسم، قبل الاحتلال الإنجليزي ويمُدَّ إلى المعاهدات والنصوص السياسية. فاستعمل في

(٦) « بلادنا فلسطين » الجزء الأول ص ٦٩٢. لمصطفى مراد الدباغ. و « الموسوعة الفلسطينية » مادة فلسطين.

(٧) معجم البلدان - لياقوت الحموي (فلسطين).

(٨) تاريخ الطبري ج ٢ / ٦٠٩ - دار المعارف.

(٩) بعد تنظيم الولايات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أصبحت فلسطين إدارياً قسمين : الأول : متصرفية القدس، وتشمل النصف الجنوبي من البلاد، والثاني يتكون من شمال البلاد ويقع في متصرفتي نابلس وعكا، وهاتان المتصرفيتان كانتا تبهران ولاية بيروت، [الموسوعة الفلسطينية].

تصريح بلفور، وفي اتفاقية السلام مع تركيا (لوزان ٢٤/٧/١٩٢٣م) كما حواه صك الانتداب.

أهل الأرض وعَمَارُها :

تقع فلسطين في الجانب من قارة آسيا، وتتوسط مفارق الطرق بين آسيا وأفريقيا وأوروبا، وتصل ما بين البحر الأبيض المتوسط (الموصل بالمحيط الأطلنطي) والبحر الأحمر، وجزء من المحيط الهندي. وتبلغ مساحتها حوالي ٢٧٠٠٩ كيل مربع. ويبلغ طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ٤٣٠ كيلاً. وأما عرضها فيتراوح في الشمال بين ٥١ كيلاً و٧٠ كيلاً، وفي الوسط يتراوح العرض بين ٧٢ - ٩٥ كيلاً، ويتسع في الجنوب حتى يصل إلى نحو ١١٧ كيلاً.

ويشهد تاريخ فلسطين أن وضعها الجغرافي وصلتها القوية بالأراضي المجاورة حدداً على مر الزمن تطورها ومصيرها، وكانت أحوالها تتأثر دائماً بأوضاع الجزيرة العربية ومصر، وسورية والعراق.

ففي أواخر الألف الرابع قبل الميلاد تعرضت فلسطين لموجة هجرة عربية كبيرة هي الموجة المعروفة باسم «الأمورية الكنعانية» فنزل هؤلاء الأموريون داخل بلاد الشام وجنوبها الشرقي، واستوطن الكنعانيون ساحلها وجنوبها الغربي المسمى فلسطين.. والمعروف أن الكنعانيين والفينيقيين شعب واحد، نسباً ولغةً وديناً وحضارةً، انقسم إلى قسمين، سكن الأول فلسطين، وسكن الثاني الساحل الشامي من مصب نهر العاصي إلى جنوبي الكرمل^(١٠).. ويُرجَّح أن الكنعانيين كانوا يقطنون سواحل الخليج العربي قبل نزوحهم إلى الساحل السوري (شواطئ سورية وفلسطين ولبنان) ونسبة لهؤلاء سُميت فلسطين أرض كنعان، وكان أقدم اسم أطلق على البلاد.

وبقيت للكنعانيين السيادة ما يقرب من ألفين وخمسمائة سنة، أي: من ٢٥٠٠ قبل الميلاد، إلى نحو (١٠٠٠) قبل الميلاد، حين تمكن اليهود من إقامة مملكتهم، وقد اعترف الأصدقاء والأعداء في ذلك الزمان وما تلتها من الأزمنة أن اسم هذه البلاد هو «كنعان» وأن شعبها كنعاني، وقد جاء هذا الاعتراف في التوراة حيث تسمى القبائل التي عاشت غربي الأردن، الكنعانيين وتطلق على تلك البلاد اسم «أرض كنعان». (انظر: الإصحاح ١٣ - يشوع).

(١٠) نظر «قلب لبنان» لأمين الريحاني ص ٤٣٢ و «بلادنا فلسطين» لمصطفى مراد الدباغ ج ١ / ٢٨٧ - ٣٩٠.

والثابت أن هؤلاء الكنعانيين إنما هم من عرب الجزيرة العربية، مما يسمى «العرب البائدة»^(١١) الذين تحدث القرآن الكريم عنهم، في قصتي النبي هود - بالأحقاف - والنبي صالح، في وادي القرى (العلا) حيث آثارهم تدل على حضارتهم.

وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب، أسماء الأنبياء العرب، وهم محمد وإسماعيل وشعيب وصالح، وهود، صلوات الله عليهم، ثم قال: وهذا يدل على أن لسان العرب قديم. لأن النبي هوداً من أقدم الأنبياء بعد نوح، وإدريس عليهما السلام، وأرسله الله إلى قومه في الأحقاف، جنوب الجزيرة العربية، ولا يرسل النبي إلى قومه إلا بلسانهم.

● ولم تكن هجرة الكنعانيين إلى موطنهم الجديد، هجرة مؤقتة، وإنما كانت هجرة الثبات والعمران، وبناء الممالك، وقد أثبت التاريخ نسبة عدد من المدن القديمة إليهم، فهم أول من بنوا القدس، وكانت تسمى «يبوس» نسبة إلى «اليبوسيين» من الكنعانيين، وسموها أيضاً «أوروساليم» ومدينة «حبرون أو أربع، وهي مدينة الخليل، ومدينة «يريشو» (أريحا) وبيت شان، وهي مدينة بيسان، وغزة، وداجون وهي بيت دجن وشكيم، وهي نابلس وعكو، وهي عكا^(١٢).

ومع ما مرَّ على البلاد، بعد استقرار الكنعانيين بها، من غزو على يد الفراعنة والآشوريين، واليونان والموسويين، فإن سكان كنعان لم يهجروها، وإذا استولى الفازون على مملكة من ممالكهم، تبقى لهم ممالك أخرى، وقد اعترفت التوراة بذلك بعد دخول الموسويين إلى أرض كنعان، حيث يقول الإصحاح الثالث عشر: «وقد بقيت أراضٍ للاعتلاك كثيرة جداً، ومن الأراضي الباقية: كل بقاع الفلسطينيين، وكل أرض الجشوريين، من الشيحور، (الفرع الشرقي من النيل) الجاري في مصر إلى تخم عقرون»^(١٣) (مدينة جنوب شرق يافا) شمالاً وهي للكنعانيين....».

واستمرت الهجرات العربية إلى أرض كنعان في جميع القرون التالية، فكانت رافداً جديداً لعروبة الأرض، وتجديداً مستمراً للدماء العربية. وقد ذكر القرآن قصة النبي شعيب حيث أرسله الله إلى (مدين) واختلفوا في مكان هؤلاء القوم، فقالوا: إنَّ مدين على بحر القلزم (الأحمر) محاذية لتبوك، وقال بعضهم: إنها في صحراء النقب^(١٤) وقال قوم إنها في

(١١) انظر تاريخ الطبري ج ١/ ص ٢٠٣ - ٢٠٧، وتاريخ ابن خلدون ج ١/ ٩، ١٠، ٤٤.

(١٢) بلادنا فلسطين، لمصطفى الدباغ ج ١/ ٤٢٠.

(١٣) كانت تقوم على البقعة المعروفة باسم «خربة المقتع» على مسيرة ستة أميال للجنوب الشرقي من قرية عاقر، من أعمال الرملة.

(١٤) انظر «معجم ما استعجم» للبركري. و«النبوة والأنبياء»، لمحمد علي الصابوني ص ٢٦١.

شرقي الأردن، عند مدينة (معان) الحالية. وقيل، مدين: هي قرية (كفرمندة) من أعمال طبرية.. وقد كان قوم مدين من العرب، لأن النبي شعيباً، عربي... ومهما كان موقعهم، فإن وجودهم في تلك المناطق دليل على تجدد الهجرات نحو تلك الديار، ودليل على الصفة العربية التي ترفد مناطق بلاد الشام.

● ومن العرب البائدة غير الكنعانيين، قبائل، طسم، وجديس، وعاد، وشمود وعمليق، وعبد ضخم، وجرم.. وغيرها... وقد ذكرت كتب التاريخ أن لهذه القبائل علاقة بأرض كنعان، حيث نزلت فلسطين في عهدها العربي الكنعاني فذكر القلقشندي في «نهاية الأرب» أن جماعة من «جديس وطسم» نزلت بلاد مدين، وغور البلاونة (في غور الأردن) والوهادنة (في محافظة إربد، والنور، وكورة جبل جرش قرب النور).^(١٥)

ويذكر المؤرخون أن «عاداً» أقدم القبائل العربية البائدة، ويضربون بهم المثل في القدم، فكانوا ينسبون الشيء الذي يريدون أن يبالغوا في قدمه إلى «عاد» فيقولون إنه «عادي»، ويتر عادي.. موغلة في القدم كأنها منسوبة إلى قوم عاد. ويقول المؤرخون: إن عاداً هو أول من ملك من العرب وطال عمره وكثر ولده، وفي عهد ولده «شداد» استولى على الشام ومنها فلسطين (انظر: تاريخ اليعقوبي ١٢/٢. وتاريخ ابن خلدون ٢/٣٥).

ويقول الثوري في «نهاية الأرب» إن اليهود لما دخلوا أريحا بقيادة «يوشع بن نون» في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان بها بقية من عاد.

● وقبيلة ثمود، قبيلة عربية بائدة، كانت تقيم في بلاد الحجر من وادي القرى (الغلا) ويقولون إنه كان بين صالح الشمودي، وهود العادي نحو مائة سنة (مروج الذهب)^(١٦) وقد أرسل الله إليهم النبي صالحاً قال تعالى {وَأَمَّا ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى، فأخذتهم صاعقة العذاب بما كانوا يكسبون، ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون}.. وقد مضى النبي صالح عليه السلام، ومن آمنوا معه إلى الشام، حاملين ما قدروا عليه من أموالهم فنزلوا بأرض فلسطين، في موضع مدينة الرملة، وبقي في فلسطين إلى أن مات. (انظر: ابن الأثير ٩٣/١. ونهاية الأرب ٨٥/١٢. ومروج الذهب ١٧/٢) ولذلك تتعدد المقامات باسمه في بلاد فلسطين.^(١٧)

(١٥) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ص ١٩.

(١٦) ج ٢ / ١٥.

(١٧) انظر «القبائل العربية وسلاكلها في بلادنا فلسطين» ج ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

وذكرت «ثمود» في جملة الشعوب التي تغلب عليها في البادية العربية سرجون الثاني الآشوري في القرن الثامن قبل الميلاد، وأنزل جماعة منهم في السامرة من فلسطين، كما أجلى بعض بطونهم إلى غزة. (انظر: تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١/٢٤٩).

والعمالقة: هم والكنعانيون شعب واحد، كان منزل جدهم عمليق جوار مكة ثم انتشرت قبيلته في الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر وغيرها.

وسلائل عمليق التي استقرت في فلسطين نزلت جهات الخليل وجنوبي البلاد وعرفوا بجبابرة الشام لكبر أجسامهم وطولهم وضخامة أبنيتهم، وهم الذين بنوا «بيت جبرين» من أعمال الخليل، لأن معنى هذا الاسم «بيت الأقوياء الجبابرة»^(١٨). والعمالقة الكنعانيون، أول شعب عربي حارب اليهود في غزوتهم فلسطين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد.^(١٩)

● وقبيلة مدين، قبيلة عربية، لأن نبيهم عربي، كانت مساكنهم في ديار بئر السبع وسيناء، وفي المنطقة التي تمتد من العقبة ومعان إلى مصب وادي الحمض، عند مدينة الوجه، بالسعودية^(٢٠) وقال البكري في «معجم ما استعجم» مدين: بلد بالشام معروف، بلقاء غزة. وكان أهل مدين أصحاب تجارة وتاجروا مع مصر ولبنان وفلسطين، وفي نحو القرن السابع عشر قبل الميلاد سحبت إحدى قوافلهم التجارية يوسف بن يعقوب من البئر التي ألقاه بها إخوته. وقد تمكن المدينيون من توسيع رقعة أرضهم فنزلت جماعة منهم مرج بني عامر في فلسطين، وابتدأوا يُضايقُون اليهود ويذلونهم وفي «سفر القضاة» أن هؤلاء العرب أذلوا الإسرائيليين، وأن الرب دفع الإسرائيليين إلى أيدي المدينيين سبع سنوات» ولكنهم عادوا لقطاعهم في جنوب فلسطين واستقروا فيه قروناً عديدة. لأن المؤرخ المقرئ يذكر في خطه (ج ١/٢٣١) أنه كان بأرض مدين مدن كثيرة قد باد أهلها، وخربت وبقي منها (عام ٨٢٥هـ) نحو الأربعين مازالت باقية منها في ناحية فلسطين عشر مدن. ومن هذه المدن الخلصة، والوجاء، وبئر السبع، وسيطة...

ومن أشهر الممالك العربية التي قامت في فلسطين، الأباط العرب الذين استوطنوا^(٢٢)

(١٨) انظر «معجم بلدان فلسطين» من تصنيف / محمد محمد حسن شراب.

(١٩) «النبوة والأنبياء» للشيخ محمد الصابوني ص ١٨٤.

(٢٠) انظر «معجم البلدان... لياقوت الحموي» و «معجم معالم الحجاز» لماتق البلادي.

(٢١) خطط الشام، لمحمد كرد علي ج ١/٢١.

فلسطين حوالي سنة (٣٠٠) قبل الميلاد، وشملت مملكتهم النبطية أراضي فلسطين الجنوبية والشرقية، وشرقي الأردن وجزءاً من سورية، وكانت عاصمتهم البتراء. وأصل الأنباط عربي ثابت يجمع عليه الباحثون بدليل اللغة العربية التي تظهر في كتاباتهم بالأرامية وأسماء أعلامهم (الحارث وعبادة، ومالك) وأسماء آلهتهم، (ذو الشرى، واللات، والعزى ومناة وهبل. ويرى بعض المؤرخين أنهم قدموا من جنوب الجزيرة العربية واستقروا زمناً بالحجاز، ويرى آخرون أنهم حجازيون أصلاً حلوا محل الأيدوميين في موطنهم وأخذوا اللغة الآرامية عنهم.

أما ما يرد في المصادر العربية الإسلامية من كلمة «الأنباط، والنبط، والنبيط» فلا يدل على هؤلاء الأنباط، بل يدل على السكان المحليين العاملين في الزراعة ولاسيما فلاحي سواد العراق.

● أما هجرة العرب العاربة، وعرب الحجاز، إلى فلسطين، قبل الإسلام فلإنها لا تحتاج إلى إثبات، ومن أشهر القبائل التي سكنت بلاد الشام ومنها فلسطين قبيلة عاملة من كندة، نسبة إلى الحادث بن عدي، الذي سمي باسم أمه القضاية من سكان بادية الشام (ابن خلدون ٥٣٦/٢) ويذكر المؤرخون أن بطوناً عديدة من عاملة كانت خاضعة لزنبوع ملكة تدمر (٢٦٧ - ٢٧٢م) مما يدل على عمق جذور هذه القبيلة في الديار الشامية. (انظر، تاريخ العرب لجواد علي ٢٧٨/٤). وإلى هذه القبيلة ينسب جبل «عاملة» وبلاد «عاملة» بين لبنان وفلسطين، وبلاد جبل عامل، تقع بين نهر الأولي الذي يصب في البحر شمالي صيدا، ووادي القرن الذي ينتهي شمال قرية الزيب في فلسطين وبين البحر المتوسط في الغرب وبحيرة الحولة وأطرافها من الشرق، وهو قسمان شماله من أعمال لبنان، وجنوبه في القسم المحتصّب في فلسطين، ومن بقاعه صفد، وجبل الجرمق، والبصة.

ومن القبائل التي سكنت بلاد الشام قديماً، قبيلة، جذام، القبيلة العربية القحطانية، وكانت منازلهم ما بين عمان، ومعان، ومدين، وغزة.

وذكرت تراجم الصحابة، زنباع بن روح الصحابي، في عداد أهل فلسطين. وقد وفد على الرسول عليه السلام، في المدينة وأعلن إسلامه، وله صحة ورواية. (الإصابة لابن حجر).. وقد انتشرت عائلة زنباع في فلسطين، وشاع ذكر اسم ابنه من بعده روح بن زنباع، وتسمى أهل فلسطين به، بإضافة ياء النسب إليه فقالوا: روحي، حسب الطريقة التركية في الأسماء، مثلما قالوا: فخري، وشكري، وصبحي. ومن مشاهير الفلسطينيين الذين تسموا به: روحي الخالدي، نائب بيت المقدس، ونائب رئيس مجلس النواب العثماني وروحي الخطيب، أمين القدس.

● ومن القبائل العربية القحطانية التي سكنت فلسطين قبل الإسلام، قبيلة لحَم، وقيل إن الذي استخرج يوسف بن يعقوب من الجب عام ١٦٧٨ قبل الميلاد هي القافلة اللخمية التجارية بقيادة مالك بن ذغر اللخمي^(٢٢). وفي السنة التاسعة من الهجرة وفد على رسول الله وَفْدٌ من (نمارة) من حَم على رأسه تميم الداري، ومعه نعيم ابن أوس، وبُرَيْر بن هاني، وأعلنوا إسلامهم، وطلبوا من رسول الله أن يقطعهم القطاع الصغير الذي يضم (حَبْرُون) الخليل، بما فيها قلعَتها وحرَمُها وبيت إبراهيم، وبيت عينون فُلئى رسول الله طلبهم^(٢٤) وكانوا يقيمون بجوار الخليل، وقد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن تميم الداري، حديث الجساسة، وفيه أسئلة عن ماء طبرية، ونخل بيسان وماء زغر. (صحيح مسلم)..

وأخيراً، لا يجهل أحدُ الفساسة، وانتشارهم في بلاد الشام، وقيام ملكهم فيه... الخ «انظر خطط الشام ج ١ لمحمد كرد علي».

● ولم استقصِ كل القبائل التي تتابعت على سكنى فلسطين، وإنما ذكرت أمثلة استدل بها على أن الروافد العربية لفلسطين لم تنقطع منذ سكنها الكنعانيون العرب، وأن عرب فلسطين اليوم لم يكونوا من سلالة العرب الفاتحين بعد الإسلام وإنما كانت لهم جذورهم القديمة في البلاد، قبل أن تطأها قدم إنسان عرف تاريخه على وجه الأرض، وما كان العرب الفاتحون إلا ناشري دعوة بين إخوانهم ومحررين دياراً اغتصبها الرومان، تمشياً مع تعاليم القرآن الكريم، وسيرة النبي العربي الكريم، بأن تكون الدعوة أولاً إلى العرب، ثم إلى غيرهم من الأمم الأخرى لأن الدعوة نزلت بلسان عربي، وأولى الناس بمعرفتها أولاً هم العرب.. وقد ظهر هذا جلياً، في حكمة الإسراء والمعراج، وفي سيرة الرسول عليه السلام فيما بعد. فقد أراد الله أن تكون رحلة الرسول إلى السماء على مرحلتين، الأولى الإسراء من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في القدس، ثم العروج إلى السماء من بيت المقدس؛ فلماذا كان الإسراء أولاً إلى القدس ولم يكن المعراج مباشرة من مكة إلى السماء؟ أجاب العلماء عن ذلك؛ بأن من أسرار الإسراء، أن يجمع الرسول تلك الليلة بين القلتين، أو لأنَّ بيت المقدس كان هجرة غالب الأنبياء قبله فحصل له الرحيل إليه ليجمع بين أشتات الفضائل، وقيل: لأنه محل الحشر. انظر: (الآية الكبرى في شرح قصة الإسراء، لجلال الدين السيوطي و«تفسير سورة الإسراء» في تفسير ابن كثير).

(١) جمهرة أنساب العرب، لابن حزم.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر. ترجمة تميم الداري، و«الفضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري» للمقريزي.

وقال سيد قطب رحمه الله في تفسيره «في ظلال القرآن» ج ١٥/١٢ «والرحلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى رحلة مختارة من اللطيف الخبير تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، وتربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً، وكأنما أريد بهذه الرحلة العجيبة إعلان وراثة الرسول الأخير لمقدسات الرسل قبله، واشتغال رسالته على هذه المقدسات وارتباط رسالته بها جميعاً...».

ومن حكمة الإسراء أيضاً، الربط بين الأرضين والشعبيين، وللدلالة على أن سكان القدس وفلسطين ممن يجب أن تبلغهم دعوة الإسلام بعد تبليغها لعرب الجزيرة. وقد تدرجت سيرة الرسول في نشر الدعوة نحو هذه الحكمة فبعد أن كادت الدعوة أن تتم بلاد الجزيرة العربية، بدأ يتجه نحو الشمال وكانت البداية بفتح خيبر، لتأمين طريق الدعوة إلى أهل الشمال، ثم جاءت تبوك، ودومة الجندل، وموطة، وكانت الأخيرة متوغلة في بلاد الشام ثم أخيراً جيش أسامة الذي جاس خلال الديار، وتوغل في عدد من مناطق فلسطين.

● إن هناك مغالطة تاريخية انهمك المؤرخون الصليبيون واليهود في ترويجها خصوصاً فيما يتعلق، بالعراق وسورية وفلسطين ولبنان، وهي أن العرب الذين يسكنون هذه البلاد اليوم، إنما هم أخلاف المسلمين الذين خرجوا من الجزيرة العربية عقب المد الإسلامي، ولقي هذا البهتان اهتماماً خاصاً لدى مؤرخي اليهود الذين أرادوا أن يشبّوا أن عرب اليوم ليسوا إلا سكاناً جدداً حلوا محل اليهود والروم في تلك البلاد، وصدقها أو كاد، صفار المتعلمين من أبناء العرب، مع أن المصادر الرسمية اليهودية تكذب هذه المزاعم، حيث تقول دائرة المعارف اليهودية العامة: «فلسطين أصبحت بلاداً عربية ليس فقط بسبب الفتح المحمدي، ولكن لأن العرب كانوا قد أتوا إلى البلاد مهاجرين منذ قرون مضت، فمنهم البدو ومنهم جاليات المحاربين المجريين والتجار، وكانت مسيحيتهم بالأصح هرطوقية (غير مستقيمة) غير عميقة بصورة كافية ولذلك استبدلوها بسهولة بالإسلام» (٢٥).

فالحقيقة الواضحة هي أن سكان فلسطين، هم العرب منذ أقدم عصور التاريخ كما أوضحنا ذلك من قبل بالرجوع إلى سجل التاريخ الصحيح، وتاريخ الهجرات العربية. وقد رأينا أن الأكثرية من سكان فلسطين هم العرب سواء كان ذلك من الكنعانيين في بداية عمران الأرض، أو كان باسم لفظ العرب فيما يلي من القرون، بل إن العرب حكموا البلاد بصفتهم واسمهم العربي قبل الإسلام بثمانية قرون، ومنذ ذلك الوقت ظلوا عاملاً أساسياً في

(٢٥) عن «تاريخ فلسطين القديم، لظفر الإسلام خان» ص ١٥٣.

السياسات الفلسطينية في صورة الأنباط^(٢٦)، والأيدوميين والتدمريين والفساستة. ولا شك أن قادمين جديداً من شبه الجزيرة وضعوا رحالهم في فلسطين بعد الفتح الإسلامي، شأنهم في ذلك شأن أي شعب فاتح، ولكن لا يمكن إنكار أن الهجرة العربية إلى فلسطين كانت قبل ظهور الإسلام بكثير، وإن ازدادت بعده...

وكون العرب أقدم من الإسرائيليين في فلسطين، ليست كلمة نقولها نحن العرب فقط، وإنما هي شهادة الدارسين من غير العرب، يقول جفريز في كتابه «فلسطين إليكم الحقيقة» [ترجمة أحمد خليل الحاج] القاهرة سنة ١٩٧١م: «ولكن القادمين الجدد الذين تدفقوا على هذه البلاد آنذاك - إبان الفتح الإسلامي - انصهروا مع سكانها الأقدمين، لدرجة أن عرب اليوم في فلسطين، لا يمثلون مجرد جنس فاتح، ولكنهم سلائل تلك الشعوب التي عاشت فيها قبل الإسرائيليين. إننا نسميهم عرباً، ولكنك لا بد وأن تجد في خضم بحر جنسهم العظيم الذي يمتد من الاسكندرون إلى مكة وما بعدها، كثيراً من الأعراق وأن جذورهم في هذه الأرض هي تلك الجذور التي نشأ منها التاريخ في حد ذاته... ويقول: وما من شك أنها مفاجأة كبيرة بالنسبة للقارئ المتوسط أن يعلم أن العرب أسبق من اليهود في سورية وأن الجهل بهذه الحقيقة - الجهل الشائع لدينا - هو في الواقع سند تعتمد عليه الدعاية الصهيونية السياسية.^(٢٧)

وينقل الأستاذ جفريز في كتابه السابق رأي خبراء الأجناس فيقول: «إن رأي الفقهاء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة أن فلاحي فلسطين الناطقين بالعربية، أخلاف للقبائل الوثنية التي كانت تعيش هناك قبل الغزو الإسرائيلي - أيام النبي موسى - وظلت أقدامهم ثابتة في التربة منذ ذلك التاريخ، وتوالت عليهم موجات الفتح المتعاقبة التي طفت على البلاد دون أن تحطمهم»^(٢٨) وينقل عن الأستاذ ريتشارد تمبل قوله: «إن فلاحي فلسطين هم الأخلاف الأصلاء للكتنانيين الذين ورد ذكرهم في التوراة، إنهم أخلاف اليبوسيين والعموريين، ولا بد أنه كانت لهم شخصيتهم الخاصة الأصيلة، وكان لهم شكلهم الثابت من أشكال المجتمع، وقد يكون نظامهم قد تهدم بفعل الغزو اليهودي، لكنهم كما سيذكر قارئو التوراة، لم يخضعوا أبداً، للتنفيذ اليهودي، بل إنهم على العكس من ذلك، قد جعلوا القومية اليهودية في كثير من الأحيان تحس بقوة أثرهم إحساساً ينذر بالكارثة، ولا يكونون قد تحولوا إلى المسيحية بأعداد كبيرة في أيامها الأولى، إنهم بالاختصار قد أقاموا على عبادتهم القديمة للأوثان حتى جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) إنهم يفلحون الأرض كفلاحين ملاك من الدرجة الأولى،

(٢٦) خطط الشام، لمحمد كرد علي ج ١، و «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الثالث ٨٠٢.

(٢٧) «فلسطين إليكم الحقيقة» ص ٣٥.

(٢٨) فلسطين إليكم الحقيقة ص ٣٦ - ٣٧.

ويخضعون مباشرة للموظف الرسمي التركي المكلف بجباية ضريبة الأملاك (٢٩)

ويقول المؤرخ الأمريكي، تشارلز ماثيوز: «وحيث إن بعض الناس المخلصين يؤمنون أحياناً ويعبرون عن فكرة تقول: إن العرب مجرد طفيليين في فلسطين، وأنه ينبغي لهم أن يفسحوا المجال لعودة اليهود أصحاب الحق الملوك التاريخيين لأرض التوراة، فيمكن أن تقال كلمة أخرى عن الأصول السلالية للبلاد: إن الواقع البسيط هو أن الشعب العربي في فلسطين ليس سليل أولئك القادمين الجدد الذين اقتحموا مع الفتح الإسلامي العربي في القرن السابع، إن أغلبية السكان المحليين سواء العرب المسيحيين أو المسلمين، هي من جنس مختلط ترجع صلتها بالأرض بعيداً إلى تاريخ قديم جداً، وإن هناك نزعة طبيعية لتبسيط التاريخ وذلك بالفكرة القائلة، بأن جميع مسلمي الأقطار المفتوحة جاءوا من الخارج واتحلوا السلطة، وإنه لتصور لا يمكن لمعظم السكان المسلمين أن يفهموه وهو القول بأن أسلافهم كانوا من الجنس الفاتح.. ولا شك في أن عدداً كبيراً من العرب الحقيقيين من عرب الجزيرة العربية قد استوطنوا في الأرض الجديدة، وتوجد شهادات على مثل هذا الاستيطان في التواريخ العامة والمحلية للشعوب الإسلامية صاحبة العقلية التاريخية، ولكن الفاتحين والمستوطنين الذين جاءوا وراء الانتصارات العسكرية والإدارة السياسية، لم يكونوا إلا قلة صغيرة بالمقارنة مع جماهير السكان التاريخيين المتصلين في الوجود، وقد تقبلت الأكثرية اسم العرب تدريجياً مع قبول الجميع للدين الجديد واللغة العربية - ولذلك فإن عرب فلسطين اليوم هم الشعب التاريخي للأرض، وكانت البلاد دائماً بلادهم» [انظر: تاريخ فلسطين القديم - لظفر الإسلام خان (٢٠)].

● ونخلص ما سبق في البحث بالقول: لم تطل حياة عنصر في الشام كما طالت حياة العرب، فإنهم فيها منذ أكثر من أربعة آلاف سنة، وهم الذين اندمج فيهم عامة الشعوب القديمة واستعربت فلم تعد تعرف غير العربية لساناً ومنزعاً، وفي تاريخ فلسطين أن العرب دخلوها قبل الإسلام بقرونه، لأن ابن سرجون غزا فلسطين سنة ٢٨٠ قبل الميلاد وصادف في سيناء دولة عربية، ولأن سرجون الثاني غزا عرب البادية الذين اعتدوا على السامرة وأخضع قبائلهم ومنها حمود ومدين، ولما جاء الاسكندر إلى غزة وحاصرها كانت حاميتها من العرب قوامته أشد مقاومة، ولأن أحد تلامذة المسيح بشر بلغات منها اللغة العربية ومنها أن «تيسطس» لما جاء لفتح القدس كان معه الحارث ملك العرب يقود فرقة عربية .

قال محمد كرد علي: والغالب أن العرب فيهم خاصية التمثيل، إذ جاورا شعباً قريوه

(٢٩) المصدر السابق .

(٢٠) تاريخ فلسطين القديم - لظفر الإسلام خان ، ص ١٥٨ .

مناحيهم وأدخلوا عليه لغتهم، وهم المادة العظمى التي مازالت تفيض على الشام، وأهل الوبر والمدن أو البادية والحضر منهم. [خط الشام ج ١ / ٢٠].

- ضيوف وغرباء :

ومضى على وجود الكنعانيين العرب أكثر من ألفي عام في فلسطين بنوا في خلالها الممالك، وزرعوا الأرض، حينما حل إبراهيم الخليل عليه السلام ضيفاً على بلاد كنعان حوالي سنة ١٨٠٥ قبل الميلاد.

وقد ولد إبراهيم عليه السلام في بابل من أرض الكلدانيين، ثم انتقل مع أسرته إلى حران - في بلاد ما بين النهرين - حيث عاش فترة من الزمن قبل أن يرحل مع ابن أخيه لوط وأهله إلى أرض كنعان، عن طريق تدمر، فدمشق حتى وصل إلى «شكيم» نابلس، وبیت إيل [منطقة رام الله] وأورشليم حيث استقبله كاهنها الأعظم، ملكي صادق الكنعاني، ثم ظل يتنقل بين فلسطين ومصر والحجاز، واتخذوا مقراً في (حبرون) الخليل. وفي نحو ١٧٩٤ قبل الميلاد رزق إبراهيم بولده إسماعيل، جد العرب العدنانية، وهو الذي وصل بين فلسطين، وبين النبي العربي محمد صلى الله عليه وسلم، الذي ينتسب للعدنانيين، والمسلمين، إذ قام مع أبيه ببناء الكعبة المشرفة. ولهذا فإن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يمتلك فلسطين بأربعة حقوق:

الأول: لأنها مسقط رأس أبيه إسماعيل، ومدفن جده إبراهيم عليه السلام.

الثاني: لأن الله أرسله نبياً إلى العرب أولاً، وللعالم كافة ثانياً، وسكان فلسطين من العرب المقصودين بالدعوة، وقد أذن للعرب المسلمين - العدنانيين والقحطانيين - أن يوصلوا الدعوة إلى إخوانهم في بلاد الشام.

الثالث: أنه - صلى الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء، ورسالاته تشتمل على كافة الرسالات قبله، وإعمار المسجد الأقصى من حق الرسالة الإسلامية التي تعترف بالأنبياء كلهم.

الرابع: إن أول من بنى بيت المقدس، وقُدّسه، وأقام فيه المعابد،^(٢١) هم الكنعانيون العرب، وذلك قبل ملك داود وسليمان - عليهما السلام - بأكثر من ألفي سنة تقريباً.

(٢١) وذلك بعد بنائه الأول، وقد ثبت أن البناء الأول للمسجد الأقصى كان على يد آدم عليه السلام للحديث الذي رواه البخاري وأحمد عن أبي ذر قال: قلّب يارسول الله، أي المساجد وضع في الأرض أول، قال: المسجد الحرام، قال: قلّب، ثم أي، قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة. وقد ثبت أن إبراهيم عليه السلام لم يكن الباني الأول للكعبة، وإنما رفعها على قواعد آدم، وكذلك كل من ينسب إليه بناء المسجد الأقصى، إنما يكون قد رفعه على قواعد آدم عليه السلام. انظر «فتح الباري» لابن حجر ك/ ٦٠ باب ٩.

● وبعد مولد إسماعيل - عليه السلام - بنحو أربع عشرة سنة رزق إبراهيم من زوجته الأولى - سارة - بولده الثاني إسحق، والد يعقوب الذي لقب بإسرائيل، والذي أطلق اسمه على جميع ذرية يعقوب.. ونزح يعقوب وأولاده إلى مصر نحو عام ١٦٥٦ قبل الميلاد، ابتداءً من يوسف عليه السلام الذي تعرف قسوته، ثم تبعه أهله، الذين لم يملغوا إلا بضع عشرات من الأفراد حيث كانت إقامة إبراهيم وذريته، من يوم قدومه إلى فلسطين حتى نزوح آل يعقوب إلى مصر، حوالي مائة وخمسين سنة، وإذا حسبنا المدة من يوم مولد إسحق بن إبراهيم، فقد لا تتجاوز المائة السنة - فأين هذه المدة القصيرة من آلاف السنين عاشها الكنعانيون في فلسطين؟

● وتكاثر عائلة يعقوب (إسرائيل) بعد نزوحهم إلى مصر، وأضحى الإسرائيليون بتوالي الأيام جزءاً من سكان مصر، غير أن الفراعنة استبدوهم وأخذوا يشتغلونهم في الأعمال الشاقة، فالتجعت أفكار زعمائهم للنزوح عن مصر وقد تمّ لهم ذلك في عهد موسى عليه السلام، بعد مضي حوالي أربعمائة سنة على وجودهم في مصر.. فعبر موسى وقومه البالغ عددهم حوالي (٥٥٥٠) نسمة، بحيرة المنزلة في طريقهم إلى سيناء «انظر كتاب، مصر القديمة، لحسن سليم ج ١٢٢/٧» ومن ثمّ إلى فلسطين، وكان ذلك نحو ١٢٢٧ قبل الميلاد وأرسل موسى عليه السلام رجالاً ليتجسسوا ولما عادوا، قالوا: «إن الأرض تفيض لبناً وعسلاً، غير أنه ليس لنا طاقة على حرب مَنْ منها، فحين اليهود عن التقدم. وقص علينا القرآن قصتهم مع موسى فقال تعالى {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم، ولا توردوا على أدياركم فتقلبوا خاسرين قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال رجال من الذين يخافون أنهم الله عليهما ادخلا عليهم الباب فإذا دختموه فإنكم غالبون، وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها، فاذهب أدت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأمن على القوم الفاسقين}. [سورة المائدة ٢١ - ٢٦]. وفي نهاية الأربعين سنة حاول موسى وقومه أن يدخلوا فلسطين من طرفها الجنوبي عن طريق بئر السبع، ولكنهم عجزوا عن ذلك

لما وجدوه من المقاومة الشديدة، وتوفى موسى عليه السلام قبل أن يدخل فلسطين، فسار قومه بقيادة «يوشع بن نون» باتجاه شرقي الأردن، ومن هناك عبروا نهر الأردن وعسكروا أمام أريحا، وكان عددهم لا يتجاوز ستة أو سبعة آلاف نسمة^(٢٢) وحاصروا المدينة واقتحموها عنوة، فقتلوا سكانها وحرقوا بيوتها ونهبوا نفائسها.

وفعلوا مثل ذلك في مدن (لبنة - تل الصافي وختيش - تل الدوير وعجلون - تل الحسي وجبرون - الخليل وديبر - بيت مرسوم) وبذلك تم ليوشع الاستيلاء على قسم من جنوبي فلسطين، وبقيت ممالك كثيرة ومناطق واسعة لم يدخلها، وهي «بيسان» و«تعنك» و«مجدو» و«رأس العين» وعكا وسهولها، والطنطورة وقسم كبير من شمالي فلسطين، ييوس - القدس» فضلاً عن الساحل من الكرمل إلى سيناء الذي بقي بأيدي الفلسطينيين^(٢٣)

(٢٢) يفتد ابن خلدون في مقدمته أقوال المؤرخين في إحصاء عدد الجيوش القديمة، وبخاصة جيوش بني إسرائيل في زمن موسى وبعده، فيقول «وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما مثل هذا العدد من الجيوش، وأن لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوغاتها وتفيق عما فوقها، تشهد بذلك الحوادث المعروفة والأحوال المألوفة، ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لميق مساحة الأرض عنها ويُنْهَدا إذا اصطفت على مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أربع، وكيف يقتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصنفين، وشي من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر، والناظر يشهد لذلك، فالماضي أقبح بالآتي من الماء بالماء. ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، يشهد لذلك ما كان من قلب يختصر لهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقدس، وهو من بعض عمال مملكة فارس، وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر... ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس مثل هذا العدد ولا قريباً منه. وأعظم ما كانت جيوشهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً. وعن عائشة والزهري أن جموع رستم التي زحف بها لسمد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً، كلهم متبوع... وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لانتسح نطاق ملكهم، فإن العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل والقائمين بها، والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير أجزاء من الأردن وفلسطين من الشام... وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل (يعقوب) إنما هو أربعة آباء، فإنه موسى بن عمران بن يصر بن قاهش بن لاوي بن يعقوب، والمدة بينهما على ما نقله المؤرخون قالوا دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتدلوهم ملوك القطب من الفراعنة ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد... وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده، فبعد أيضاً، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه... والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً، وأن خيوله كانت ألفاً وأربعمائة فرس... وفي أيام سليمان كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم. (١هـ) ص ٩ من المقدمة.

(٢٣) انظر «تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم لحد عزة دروزة» ص ١١١ - وما بعدها.

ولما مات يوشع تولى أمر اليهود كبار شيوخهم، وقد عرف عهدهم بعهد القضاة» ويصف غوستاف لوبون هذا العصر بقوله كان بنو إسرائيل أقل من أمة، كانوا أخلاطاً من عصابات جامحة، كانوا مجموعة غير منسجمة من قبائل صغيرة أفارقة بدوية تقوم حياتها على الغزو وانتهاب القرى الصغيرة حيث تقضي عيشاً رغيداً دفعة واحدة في بضعة أيام، فإذا مضت هذه الأيام القليلة عادت حياة التيه واليؤس (انظر: اليهود في تاريخ الحضارات ص ٢٢) ... واستمر عهد القضاة ٣٥٦ سنة، ثم طلب اليهود من بني لهم أن يعين لهم ملكاً، يقاتلون معه أعداءهم، فجعل عليهم نبيهم طالوت ملكاً من سنة ١٠٢٠ - ١٠٠٤ قبل الميلاد، وبعد وفاته تولى داود عليه السلام حوالي ١٠٠٤ - ٩٦٣ قبل الميلاد، وكانت عاصمته الأولى الخليل ثم قتح القدس التي كانت بيد اليوسين الكنعانيين حتى ذلك العهد ... وقد بلغت مملكة اليهود ذروتها في عهد داود، ولكنها لم تشمل فلسطين كلها.. ثم تولى سليمان بن داود في نحو ٩٦٣ - ٩٢٣ قبل الميلاد، وبني في عهده المعبد أو هيكل سليمان. وبعد وفاته انقسمت المملكة إلى قسمين مملكة إسرائيل في الشمال ومملكة يهوذا في الجنوب، ونشبت بينهما حروب ونزاعات ثم كانت نهاية مملكة إسرائيل على يد الآشوريين حوالي سنة ٧٢٢ قبل الميلاد وأما مملكة يهوذا فدامت بعد الأولى نحو ١٣٦ سنة، وكانت نهايتها على يد بختنصر الكلداني الذي استولى على القدس وأحرق الهيكل عام ٥٨٦ قبل الميلاد وسبي عدداً كبيراً منهم (انظر: بلادنا فلسطين ج ١/ ٥٧٢). وتفسير سورة الإسراء، في تفسير الطبري، وابن كثير.

● وهكذا نجد من العرض السابق أن بني إسرائيل حلّوا أول الأمر ضيوفاً على بلاد كنعان ومكثوا حوالي مائة سنة خرجوا منها إلى مصر وعددهم حوالي سبعين نفساً. ومكثوا هناك قروناً تكاثروا فيها، وحلّ بهم الذل على يد الفراعنة، فأراد موسى عليه السلام أن ينقذهم مما هم فيه، ويتبعوا تعاليم السماء، ولكنهم خالفوا أمر ربهم. ورأينا أن مدة ملك بني إسرائيل وزمن قوته لم يتجاوز زمن داود وسليمان عليهما السلام، ولم تكن لهما السُلطة على فلسطين كلها ...

● وهناك شبه ترد على ذهن القارئ العجل، عندما يقرأ كتاب الله القرآن الكريم في بعض الآيات.

١ - منها قوله تعالى {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين} (البقرة ٤٧) و ١٢٢ وقوله تعالى {وهو فضلكم على العالمين} [الأعراف ١٤٠] والجواب عن ذلك من وجوه:

أ - لقد ذكرهم الله تعالى بنعمه عليهم في الماضي، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراد أن يؤنبهم على أنهم يكفرون النعمة ولا يعترفون بالجميل، لقولك لأحدهم: جعلتك أفضل الناس وتخوتني.

ب - قال الشيخ الصابوني في صفوة التفسير {وأني فضلتكم} أي: فضلت آبائكم. {على العالمين} أي: عالمي زمانهم، بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وجعلهم سادة وملوكاً، وتفضيل الآباء شرف للأبناء، فهو يدعوهم إلى العمل بسيرة آبائهم.

ج - وفي تفسير ابن كثير: {وأني فضلتكم على العالمين} على عالم من كان في ذلك الزمان فإن لكل زمان علماً، ويجب الحمل على هذا، لأن هذه الأمة - الأمة المحمدية - أفضل منهم لقوله تعالى {كنتم خير أمة أخرجت للناس} وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنتم ثوفون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله». وقال في مكان آخر: والمقصود أنهم كانوا أفضل أم زمانهم، وإلا فهذه الأمة - المحمدية - أشرف منهم وأفضل عند الله وأكمل شريعة وأقوم منهاجاً، وأكرم نبياً وأعظم ملوكاً وأغزر أرزاقاً وأكثر أموالاً وأولاداً وأوسع مملكة وأدوم عزاً^(٢٤).

د - ومن معانيها: أنه تعالى، فضل هؤلاء القوم بصحبته لموسى عليه السلام وإكرامه لهم بالخيرات الكثيرة التي خصهم بها دون الناس، حيث قال تعالى: في سورة البقرة (٢٠) {وأناكم ما لم يوت أحداً من العالمين} يعني بذلك ما كان تعالى نزله عليهم من المن والسلوى وظللهم به من الضمام وغير ذلك مما كان الله تعالى يخصهم به من خوارق العادات، ليحثهم على الجهاد في سبيل اللّ لأن الأمم الماضية ما كانت لتؤمن إلا بخوارق العادات المادية، فقوله تعالى {ما لم يوت أحداً من العالمين} أي: عالمي زمانهم أو من سبقهم، وإلا فما أعطاء الله لمحمد وأمة أفضل مما أعطاء لهم.

٢ - ومن الآيات قوله تعالى على لسان موسى {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم} [المائدة ٢١]. أي: التي وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل أنه ورائه من آمن منكم. فالأرض المقدسة، فلسطين، هي لكل من آمن بال، وكتبه ورسله، فلما كفروا بكتب الله ورسله وغيروا الكتاب المنزل على موسى حرموا من حقهم في الأرض المقدسة، لأن تقديس الأماكن يكون بوحى من الله تعالى، لا من الناس، وما قدسه الله من الأماكن يكون عاماً لكل من اتبع أوامر الله، وقد آمن بعض اليهود بالقرآن، وأسلموا، فكان لهم الحق في الديار المقدسة كغيرهم من المسلمين. وبذلك تبطل أكذوبة أرض الميعاد، التي يتطل بها

المسيحيون، لأنَّ الأرض المقدسة كتبها الله للمؤمنين من أتباع الرسل، ولم يكتبها لعرق معيَّن من الناس.

٣ - لم يذكر القرآن لبني إسرائيل شيئاً من الفضائل، وما كان فضلاؤهم إلا أنبياءهم وقليل من صلحائهم، وأما عامة الشعب، فقد كانوا من المفسدين في الأرض، ولكترة مفاسدهم أكثر الله من إرسال الأنبياء إليهم، فقد روي أنه كان بين موسى وعيسى ألف وسبعمائة سنة وألف نبي... وقد أكثر القرآن الحديث عن بني إسرائيل وأفاض في ذكر حوادثهم ووقائعهم ليأخذ الإنسان العبرة من حياة هذه الأمة الطاغية الباغية التي تقابل النعمة بالجحود والإحسان بالعصيان، فقد أغدق الله عليهم نعمه ونجاهم من كيد عدوهم وأهلك فرعون وجنوده فما كان منهم بعد هذا الجميل إلا أن عبدوا الجبل وتنكروا لدعوة نبيهم موسى، وقتلوا الأنبياء وسفكوا دماء الأبرياء. وكانت نهايتهم أن غضب الله عليهم ولعنهم، وضرب عليهم الذلة والمسكنة^(٢٥) [ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون] [آل عمران ١١٣].

وليس أدل على كفرانهم النعمة من هذا المكر السيء الذي يحيكونه للعرب والمسلمين منذ جاء الإسلام، مع أن الإسلام جاء منقذاً لهم من الدمار المحقق الذي لحق بهم في ظل الحكم الروماني ومن سبقهم من الأمم، وذلك باعتراف مؤرخيهم، حيث تقول دائرة المعارف اليهودية العامة: «إن فتح العرب للبلاد أنقذ يهود فلسطين من الدمار الكامل». ويقول المؤرخ اليهودي هيامسون «وعملنا فيما يتعلق بيهود فلسطين، فإن المسلمين قد جاءوا كمنقذين وليسوا كمضطهدين»^(٢٦).

● ولم يعد لليهود شأن يذكر بعد غزوة بختنصر، فكانوا بين الحين والآخر، يقومون بالثورات ويقضى عليهم سريعاً، حيث قاموا بثورة سنة ٦٦م وتم سحقها عام ٧٠م على يد طيطوس الروماني، ثم قاموا بثورة بقيادة سمعان المدعو بركوكب وتم القضاء على هذه الثورة على يد هديران الذي نكل باليهود أحد تنكيل ومنعهم من دخول القدس والسكن فيها والدنو منها، وبقي العداة الشديد بين النصارى واليهود حتى الفتح الإسلامي. فطلب أهل القدس ألا يسكنهم فيها أحد من اليهود فأجابهم عمر بن الخطاب إلى طلبهم، وأثبتته في عهدهم^(٢٧) وتشتتوا في الآفاق ولم يبق منهم في فلسطين إلا العدد القليل:

(٢٥) انظر: إضاح اليهود، فصل: «في إبطال ما يدعونه من محبة الله لإيهم». ص ١٢١. و«النبوة والأنبياء» للشيخ محمد الصابوني ص ١٨٤.

(٢٦) تاريخ فلسطين القديم - لظفر الإسلام خان ص ١٢٥.

(٢٧) تاريخ الطبري ج ٢ / ٦١٠ - دار المعارف.

(أ) قد زار بنيامين تودولا الإسباني فلسطين عام ١١٧٠ - ١١٧١م وذكر أن فيها (٢٠٠) يهودي وفي القرن المذكور لم يكن في القدس إلا يهودي واحد (تاريخ القدس لعارف العارف ٢٣٥).

(ب) وفي عام ١٢٦٧م كتب موسى بن نحمان جيروندي أن في القدس عائلتين يهوديتين يعملون في الصباغة^(٢٨).

(ج) وبعد ذلك بثلاثة قرون بلغ عددهم في القدس ١١٥ يهودياً.

(د) وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر عجز يهود القدس وعددهم (١٥٠) شخصاً عن دفع دينهم البالغ ألف قرش فرهتوا كنيستهم لدى الدائنين^(٢٩).

(هـ) وكان عددهم في فلسطين في النصف الأول من القرن التاسع عشر ثمانية آلاف نسمة كما ذكر موسى موتيفوري الثري الإنجليزي اليهودي موزعين على أربع مدن هي القدس وطبريا والخليل وصفد^(٤٠).

(و) وفي سنة ١٨٤٥م بلغ عددهم اثني عشر ألف نسمة.

(ز) وأما إحصاؤهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين فقد قدروا بما يلي:

١ - سنة ١٨٨٢م ٢٤ ألف نسمة.

٢ - سنة ١٨٩٠م ٤٧ ألف نسمة.

٣ - ١٩٠٠م ٥٠ ألف نسمة.

٤ - ١٩١٤م ٨٥ ألف نسمة.

٥ - من سنة ١٩١٦م - ١٩١٨م ٥٧ ألف نسمة.

٦ - ١٩٢٢م ٨٣ ألف نسمة: بلغت نسبتهم ١١٪ من مجموع السكان.

٧ - ١٩٣١م ١٧٥ ألف نسمة بنسبة ١٧٪ من مجموع السكان.

٨ - ١٩٤٤م ٥٥٤ ألف نسمة.

٩ - وفي ٢١/٣/١٩٤٧م بلغوا ٦١٤ ألف نسمة بنسبة ٣١٪

[انظر: بلادنا فلسطين - لمصطفى مراد الدباغ ج ١ / ٥٥٠].

٤ - كيف تسلسل اليهود إلى فلسطين في العصر الحديث:

(٢٨) انظر «تاريخ القدس لعارف العارف» وكتاب «بلادنا فلسطين» للدباغ ج ١ / ٥٥٠.

(٢٩) تاريخ القدس، لعارف العارف ص ٢٣٥.

(٤٠) العالم العربي - لتجلاء عز الدين ص ٣٠٠.

ما حلّ بفلسطين، نتيجة خطة محكمة، طبقها واضعوها بالتدريج، على حين غفلة من العرب، أو على حين علم وتغافل بعد تشرذم الأقاليم العربية وانقسامها إلى دول، لكل دولة علمها، ورئيسها، وعضويتها في عصبة الأمم ثم في هيئة الأمم المتحدة؛ لأن قانون الأمم المتحدة لا يعترف لا بالعروق ولا بالأديان فكل دولة تعتبر مستقلة في شؤونها الداخلية والخارجية لا يربطها بالدولة الأخرى إلا الروابط الإنسانية أو النفعية أو القانونية التي تقرها الأمم المتحدة كما لا يحق لأي دولة عضو أن تتدخل في شؤون إقليم آخر مهما كانت العلاقات التاريخية بينهما.. وبناءً على هذا قالوا: إن إقليم فلسطين غريب عن دول مصر وسورية، ولبنان والأردن.. وغيرها لأنه خارج عن الحدود المعترف بها بين الدول.

وكان المخطط قد وُضعت خطوطه الأولى منذ عهد مبكى، وقيل عصر الدول، عندما كان العالم العربي جزءاً من الخلافة التركية. وقد التقت في هذا المخطط مصليحتان الأولى، وهي الأمم والأقوى، أطماع الدول الغربية وبخاصة بريطانيا. والثانية، مصلحة وأطماع الصهيونية العالمية ولولا وجود الأولى لما تحققت الثانية.

وأطماع الدول الأوروبية بفلسطين قديمة، نظراً لما يمثله موقع فلسطين الجغرافي من أهمية اقتصادية وعسكرية ودينية، وتشهد الغزوات الصليبية على مدى قوة هذه الأطماع ومداها، واستعادت دول أوروبية اهتمامها بالمنطقة العربية في أعقاب احتلال بريطانيا للهند في القرن السابع عشر، كما انتهت بريطانيا لأهمية المنطقة عندما جرت نابلون حملته على مصر وفلسطين في أواخر القرن الثامن عشر، فظهرت رغبتها في السيطرة على المنطقة بشكل أكثر مباشرة لما انطوت عليه حملة نابلون من تهديد خطير لمصالح بريطانيا في الهند.

ولذلك أرادت أن تحتفظ بالمنطقة لحساب نفوذها. ومن هنا كانت تعارض قيام أية دولة لها قوة حقيقية محلية في المنطقة ولذلك نظرت إلى بروز محمد علي الكبير في مصر بقلق بالغ ما لبث أن تحول إلى تدخل عسكري عندما هزمت جيوش محمد علي، بقيادة ابنه إبراهيم باشا، الجيوش العثمانية ووحدت مصر وسورية الطبيعية، مهددة بذلك عاصمة الدولة العثمانية ومصالح الدول الأوروبية في المنطقة، وعلى إثر ذلك عملت بريطانيا على الحفاظ على المصالح التجارية البريطانية في المنطقة تحت ستار حماية الأقليات الدينية.. وأعلنت بريطانيا حمايتها للدروز والبروتستانت واليهود في سوريا وجبل لبنان، وفلسطين، كما كانت الدول الغربية قد فرضت على تركيا ما عُرف بالامتيازات الأجنبية، فصار المقيمون الأجانب دولة داخل دولة لا تسري عليهم القوانين العثمانية...

وفي سنة ١٨٣٩م أقامت بريطانيا أول قنصلية غربية في القدس وجهت معظم جهودها لحماية الجالية اليهودية في فلسطين.. ولم تكن أهداف القنصلية الحماية فقط، فقد كان عدد

اليهود آنذاك لا يتجاوزُ تسعة آلاف نسمة^(٤١) موزعين في أربع مدن، وإنما كان الهدف استقدام جاليات يهودية لأسباب ودوافع استعمارية. وقد ظهر هذا الهدف في رسالة بعث بها رئيس وزراء بريطانيا إلى سفيره في استانبول، جاء فيها «إن دعوة الشعب اليهودي إلى فلسطين، بدعوة من السلطان وتحت حمايته تشكل سداً في وجه مخططات شريرة يعمدها محمد علي أو مَنْ يخلفه»^(٤٢) من هنا نرى كيف ارتبطت منذ البداية فكرة تشجيع استيطان اليهود لفلسطين بفكرة إقامة حاجز بشري استعماري غريب، يحول دون قيام دولة عربية مستقلة تضم المشرق العربي، وأفريقية العربية، حفاظاً على استمرار السيطرة الأجنبية على خيرات الوطن العربي.

وكانت المساومات قد بدأت بين روسيا وفرنسا وبريطانيا حول تركة الدول العثمانية، ولما نشبت الحرب الأولى، تم الاتفاق بين الدول الثلاث على تقسيم الحصص فنال الإنجليز فيما نالوه الاعتراف بأن تكون السواحل الممتدة من الحدود المصرية إلى حيفا فعكا منطقة نفوذ إنجليزية، أما بقية فلسطين فتكون دولية، ثم عقد الإنجليز مع الفرنسيين سنة ١٩١٦م معاهدة سايكس بيكو، حيث ثبت منها خليج عكا الذي يضم ثغري عكا وحيفا منطقة إنجليزية، وبقيت المناطق الأخرى من فلسطين دولية.. على أن الإنجليز لم تفتقر همتهم في أن تكون فلسطين لهم، فالتخذوا من اليهود وحركتهم وسيلة لتحقيق مأربهم، حيث أخذت فكرة استعمار واستيطان فلسطين قد أخذت تقوى في هؤلاء نتيجة لما كانوا يلقونه من اضطهاد وخاصة في وسط أوروبا، وشرعوا لانتشار الفكرة القومية في العالم. وقد سعى اليهود بوسائل مختلفة من جملتها وساطة بريطانيا نفسها لدى الدولة العثمانية لتحقيق فكرتهم هذه، فلم يستطيعوا أن ينالوا إلا نتائج ضيقة المدى، كانت مع ذلك نواة مشروعهم.. حتى إذا كانت الحرب العالمية الأولى، تضامن اليهود مع الحلفاء، وخاصة مع بريطانيا من أجل أربهم، وسارع الإنجليز إلى تبني قضيتهم حينما لاح لهم النصر، واحتل قائدهم «النبلي» المناطق الجنوبية من فلسطين، فأصدروا تصريح بلفور في ٢/١١/١٩١٧م. وبعد الهدنة أخذوا يضغطون على فرنسا للتسليم بسيطرته على فلسطين بدلاً من الإدارة الدولية، وسلخ

(٤١) ذكرنا ص ٢٣، أن عدد اليهود في النصف الأول من القرن التاسع عشر حوالي ثمانية آلاف نسمة، حسب تقرير موتينودي، دون تحديد السنة. أما الرقم «تسعة آلاف» فهو منقول عن تقرير التنصلي البريطانية في القدس، وعلاقتها بيهود فلسطين من سنة ١٨٢٨ - ١٨٩٤م - وانظر «تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي - بيروت سنة ١٩٧٣م.

(٤٢) «تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي. ص ٢٧ نقلاً عن وثائق الخارجية البريطانية.

منطقة شرق الأردن التي كانت جزءاً من سورية إدارياً، وكانت تقع في نفوذ فرنسا،^(٤٢) والمواقفة على دخول المنطقتين تحت انتدابها وسيطرتها... وما إن وضعت بريطانيا يدها على البلاد حتى أخذت في تنفيذ وعد بلفور، فكانت كل وظيفتها مدة الانتداب ١٩١٧ - ١٩٤٧م أن تسهل هجرة اليهود إلى فلسطين وامتلاكهم الأرض، فكيف تم ذلك، وكيف حاز اليهود الأرض قبل سنة ١٩٤٨م؟

- كيف امتلك اليهود أرضاً في فلسطين قبل سنة ١٩٤٨م :

لقد دأب اليهود وحمائهم بعد قيام الدولة اليهودية إلى تركيز الدعاية الكاذبة ضد عرب فلسطين، لإثارة كراهية العرب نحوهم، لأنهم ظلوا - مع ما وقع عليهم من شذائد ومحن تلك الجبال - أشد الأصوات ارتفاعاً وتصميماً على الثأر والعودة واسترداد الوطن الشهيد، وما أشاعه اليهود، ولا كته ألسنة الجهال من العرب وغيرهم - أن عرب فلسطين هم الذين يسروا قيام الوطن القومي اليهودي بما باعوه من أرض، وظهر بينهم من سماسرة وخونة.. وقد شاع هذا القول حتى رددته بعض حملة الأقلام.. جهلاً، أو غفلة، إذا أحسنا الظن في بني قومنا... بل كنا نسمعه من جنود وضباط بعض الجيوش العربية التي دخلت فلسطين منقذة محرومة.. ومن الملاحظ أن هذه الأسطورة تخمد أحياناً، وتحيا وتنشط أحياناً أخرى، ومن يراقب الأوضاع عن كثب، يلاحظ أن قوة الإشاعة تتناسب مع ما يظهره الفلسطينيون من قوة، وصمود وثبات على مبدأ العودة إلى الوطن. فكلما صعد الفلسطينيون جهادهم وأظهروا قوة شكيمة، سمعنا بعض الأصوات التي تمضغ الكذب، تردد نشيد الأعداء، وتضرب على أوتارهم.

ومن الغريب العجيب أن بعض من يردد هذه الفرية يدّعي العلم والمعرفة والتثبت والتدقيق في رواية الأحداث. فإذا تحدث في الموضوع، طمس على قلبه، وفقد البصر والبصيرة وعجز أن يأتي بدليل واحد على ما يقول، فليس عند هؤلاء رواية موثوقة متواترة (حدثني فلان عن فلان) من أهل الصدق في الرواية، وليست عندهم وثيقة رسمية يعتمدون عليها، ولم يقرأوا ذلك في كتاب معتمد مبني على الوثائق.. فكيف يقبلون الاعتماد على القصص الملفقة في موضوع له مساس شديد بالعقيدة، والعروبة والأمة؟..

وأنا عندما أضع الحقائق أمام القارئ، بصفتي الفلسطينية، أو العربية، لا أدافع عن الفلسطينيين، ولا أدفع عنهم ذنباً اقترفوه ولا أعذر عن أمر فعلوه، ولا أفعل ذلك

لأنهم أهلي ويني قومي، على طريقة الجاهليين - انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً - وإنما أكتب ما أكتب إنصافاً للبرى، وشهادة في حق المظلوم، وتصحيحاً للتاريخ وتنقية وتقويةً للروايات، معتمداً في ذلك أصدق المصادر وأثبت الروايات.

وإذا لم يبيع الفلسطينيون أرضهم إلى اليهود، فكيف تم امتلاكهم الأرض قبل سنة ١٩٤٨م، وكيف تم توطئ الآلاف من اليهود الذين كانوا يتدققون أيام الانتداب البريطاني، وقبله؟ في الجواب عن هذا السؤال، إيجاز وتفصيل.

أما الموجز فيقول:

إن مجموع مساحة فلسطين نحو سبعة وعشرين مليون دوغم، أي: ٢٧ ألف كيل مربع، بلغ مجموع ما امتلكه اليهود حتى نهاية عهد الانتداب نحواً من مليوني دوغم، أي: ٧٪، من مساحة فلسطين تقريباً. وفي إحصاء آخر أن مجموع ما حصل عليه اليهود ١,٥٨٨,٣٦٥ دوغماً من مجموع مساحتها، وهو يشكل ٦,٥ في المائة من مجموعها. وقد تم هذا خلال عشرات السنين (قبل الانتداب البريطاني) من جهود الصهيونية العالمية، وفي مدة ثلاثين سنة من جهود بريطانيا الحاكمة.

ومجموع ما انتقل إلى اليهود من أيدي الفلسطينيين لا يزيد عن ربع مليون دوغم ٢٥٠,٠٠٠ دوغم، وهو يساوي أقل من ثمن ما حصل عليه اليهود. وأما سبعة الأثمان الباقية فقد حصلوا عليها من ثلاثة مصادر أخرى، هي: الحكومة التركية - والحكومة البريطانية ومن تجار الأراضي ومالكها من غير الفلسطينيين الذين ليست لهم بأرض فلسطين وأهلها، لا صلة النسب ولا صلة القرابة، ممن سنعرف أسماءهم فيما يأتي من التفصيل... وما كان هؤلاء الفلسطينيون القليلو العدد يبيعون هذه الدوغمات لولا السياسة التي اتبعتها الدولة المنتدبة لإققرار الفلاح الفلسطيني، وجعله في حال تجبره على التخلي عن أرضه، بفرض الضرائب الباهظة، وخلق الاقتصاد العربي، وفرض قوانين جمركية لحماية الصناعة اليهودية.

أما بقية الأراضي، فقد حصل اليهود على ٦٥٠ ألف دوغم امتلكها اليهود في عهد الدولة العثمانية، إما بواسطة الهمية، وإما بواسطة الشراء ممن وهبهم الدولة العثمانية الأرض، وهم ليسوا من فلسطين. و٣٠٠,٠٠٠ ألف دوغم منحتها لهم حكومة الانتداب بدون مقابل و٢٠٠,٠٠٠ ألف دوغم منحتها لإياهم حكومة الانتداب بأجرة رمزية و٦٠٠,٠٠٠ دوغم اشتراها اليهود من عائلات غير فلسطينية^(٤٤).

(٤٤) انظر «مذكرات عبد التل»، ص ٢٥٠.

وأُنقل هنا شهادة اثنين من اليهود الذين كان لهم مشاركة فعالة في شراء الأراضي من خلال الوكالات والجمعيات اليهودية.

أولهما: الدكتور روبين من رجال الوكالة اليهودية في القدس، فقد قال في شهادة أدلى بها أمام لجنة التحقيق: إن تسعة أعشار الأراضي التي اشتراها اليهود حتى عام ١٩٢٩م، اشتريتها من ملاك غير فلسطينيين يعيشون خارج فلسطين.

والثاني: هو الدكتور برنارد جوزيف، وهو محام يهودي، كلفته الوكالة اليهودية أن يدلي بشهادة أمام اللجنة الملكية حول قانون الأراضي وأراضي الدولة بفلسطين في الجلسة المنعقدة في القدس بتاريخ ١٩٢٧/١٢/٥م «إننا في خلال خمسين عاماً (٣٢) في العهد العثماني و١٨ سنة منذ الاحتلال البريطاني) قد اشترينا ١,٢٠٠,٠٠٠ دونم، وهذا كله يعادل خمسة في المائة من مجموع أراضي فلسطين وإذا نحن واطبنا على شراء الأراضي بالمعدل السنوي نفسه، فإننا نحتاج إلى مئة وخمسين سنة لشراء نصف الأراضي، باستثناء أراضي بحر السبع، وإذا أدخلنا أراضي بحر السبع احتجنا إلى ثلاثمائة سنة لشراء نصف فلسطين، وإلى ستمائة سنة لشراء فلسطين كلها، هذا إذا استمرت السياسة الموائمة. وقال: إن الفلاح العربي في فلسطين ذكي وذاهية متوقد الذهن صلب الرأي شديد المراس مساوم ماهر، وعلى كل من يفاوض عربياً لشراء أرض، كما جرى معي أنا شخصياً أن يعلم أنه أمام ممسك اليد، قدير، متذرع بالصبر الطويل، لا يتسرع في بيع أرضه» (٤٥).

وإذا لم يكن الفلسطينيون قد باعوا الأرض، فكيف وصلت إلى العائلات غير الفلسطينية التي باعتها إلى اليهود، وكيف تمكنت حكومتا تركيا وبريطانيا منح أراضي فلسطين إلى اليهود؛ وما دليل صدق ما نقول، أقول: إن الأجوبة عن هذه الأسئلة، هو تفصيل ما وعدت به في بداية هذه الفقرة، وأما المصادر التي استقيت منها هذا البحث، فلنأتي ذاكراً في نهاية الكلام، وهي تعتمد على وثائق مكتوبة لا تقبل النقص، لأنها شهادة الأعداء والأصدقاء: أما سجلات الأعداء: فهي تقارير السلطة البريطانية المنتدبة وسجلات الأراضي (الكابو).. ولدى مؤسسة الدراسات الفلسطينية ملفات إحصائية تفصيلية في الموضوع، فمن أراد أن يتثبت فليرجع إليها.

أما كيف حصلت العائلات غير الفلسطينية على أرض فلسطين، وكيف قدمت حكومتا تركيا وبريطانيا الأرض إلى اليهود، فالجواب عنهما في هذا التفصيل:

(٤٥) مذكرات أكرم زعير ص ٢٦١.

● أقول: لم يكن يسمح للسكان اليهود في فلسطين في أوائل القرن التاسع عشر أن تشتغل بغير التجارة. وفي مطلع عام ١٨٣٧م - أيام الحكم المصري لفلسطين - طلب يهود القدس السماح لهم بشراء الأملاك والأراضي الزراعية وممارسة الحراثة والزراعة وبيع الأغنام والأبقار، ولما عرض الأمر على مجلس الشورى في بيت المقدس، رفض الطلب، ولم يسمح لليهود إلا بالاشتغال بالتجارة فقط وقد صادق على هذا القرار صاحب مصر محمد علي باشا في حينه.. (٤٦)

وكانت إقامة اليهود مقصورة على المدن الأربع: القدس، وطبرية، وصفد والخليل، وكان معظمهم من المتدينين الذين كانوا يعيشون على نظام الصدقات اليهودية، وعمل ثقل منهم مهنيين وفنيين وبرعوا في الصياغة والحداة وإصلاح الساعات وتجليد الكتب..

ومنذ أن برزت سياسة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، أخذت الصهيونية تسعى منذ أواخر العهد العثماني وطول فترة الانتداب البريطاني للحصول على الأراضي الزراعية بشتى السبل، وتكوّنت جمعيات وهيئات لهذا الغرض، وبذلوا الأموال الطائلة وأغلوا ثمن الأرض إلى شكل خيالي (٤٧)، وما ساعد على تملكهم الأرض بمساحات واسعة في فلسطين.

أ - الهبات والعطايا من الدولة الحاكمة: ففي عهد السلطان عبد العزيز العثماني (١٨٦١ - ١٨٧٦م) منحت الحكومة العثمانية اليهود أرضاً مساحتها (٢٦٠٠) دونم بالقرب من يافا وأقيمت عليها في عام ١٨٧٠م مدرسة زراعية حملت اسم «مكة إسرائيل» بمعنى «أمل إسرائيل» وتعرف باسم مدرسة «نيتز» نسبة إلى مديرها ومؤسسها اليهودي «نيتز». والغرض من تأسيسها بث الروح الزراعية بين اليهود المقيمين في فلسطين (٤٨).

ب - سياسة سلطات الانتداب البريطاني إزاء الاستيطان اليهودي: فقد آلت جميع الأراضي التي كانت بحيازة الحكومة العثمانية إلى إدارة الانتداب على فلسطين، ووضعت سلطة التصرف فيها بيد المندوب السامي البريطاني. فكان من حقه وحده إجزال المنح منها أو تأجيرها أو السماح بالاستقرار فيها.

وقد سارع أول مندوب سامي بريطاني، هربرت صمويل، وهو يهودي صهيوني كما وصفه وايزمان في مذكراته إلى تقديم ١٧٥ ألف دونم من أخصب أراضي الدولة على الساحل

(٤٦) في بيت المقدس «لمصطفى الدباغ»، ص ٢٧. نقلاً عن المحفوظات الملكية المصرية.

(٤٧) في شهادة الحاج أمين الحسيني سنة ١٩٣٦م أمام اللجنة الملكية، أن اليهود كان يملكون حتى سنة ١٩١٧م مائة ألف دونم تقريباً.

(٤٨) صدر فرمان سنة ١٨٧٠م، ونشرت تصه جريدة فلسطين سنة ١٩١٢م. انظر «في بيت المقدس» لمصطفى الدباغ ج ٢ / ٤٢

بين حيفا ويافا هدية إلى أبناء مذهبه الصهيونيين، أتبعها بعد ذلك بدفعة ثانية مقدارها ٧٥ ألف دونم على البحر الميت لإقامة مشروع شركة البوتاس، وتكررت هباته السخية إليهم من الأراضي الساحلية الخصبة حتى بلغ مجموع ما منح للصهيونيين أو نقل إليهم من أراضي الدولة نحو مليون وربع من الدونمات أي ٥٨٪ في مجموع الأراضي التي كان يملكها اليهود عام ١٩٤٨م^(٤٩).

ج - نظام الإقطاع: قد ساد في فلسطين إبان الحكم التركي، النظام الإقطاعي، فاحتكرت الأرض حفنة من العائلات والأغنياء من داخل فلسطين وخارجها، وقد باع هؤلاء الأرض إلى الصهيونيين.

د - نظام الضرائب: قد أدت زيادة الضرائب، وعجز الفلاح عن سدادها إلى خزينة الدولة، إلى استيلاء الدولة على أراضي الفلاحين وقراهم وعرضها في المزاد سنة (١٨٦٩م) لاستيفاء ديون الضرائب، وهكذا حصل أغنياء بيروت وتجارها من أمثال عائلات: سرق، وتويني، ومتى، وفرح وسليم الحوري، على أخصب أراضي فلسطين في مرج بن عامر ووادي الحوارث والجليل.^(٥٠)

هـ - القوانين البريطانية: قد سنّت سلطة الانتداب قانوناً للأراضي كان هدفه تسهيل وصول الأرض إلى الصهيونيين، ومن تلك القوانين - أنه يحرم على الملاك الذين لا يسكنون فلسطين استغلال أراضيهم، وكانت هناك إقطاعات واسعة تملكها عائلات لبنانية وسورية تقيم في بيروت ودمشق، وهذه الإقطاعات كانت من أجود الأراضي التي استهدفها القانون - فباع هؤلاء أرضهم إلى الصهيونيين، لأنهم يدفعون من الأثمان ما لا يدفعه غيرهم، ومالكو الأرض لا تربطهم بالوطن عاطفة.^(٥١)

و - نظام ملكية الأرض: قد كانت معظم الأراضي الزراعية من الأراضي الميري التي تملكها الدولة العثمانية، ويحق لها استرجاعها من المنتفع بها إذا رأت أن صاحبها قد أهملها، وفي المناطق التي كان يحق للمواطن استخراج الحجة بامتلاك أرضه كان العرب يحجمون عن ذلك فزارا من الضرائب الكثيرة^(٥٢).

(٤٩) انظر «مذكرات عبد الله التل» - ص ٢٥٠.

(٥٠) القضية الفلسطينية، لمحمد عزة دروزة ج ١/٦٠.

(٥١) بين سنة ١٩١٧م إلى ١٩٢٠م - باع سرسق دفعة واحدة من الأرض مقدارها (٤٠٠) ألف دونم، ولم تكن تسجل في الكابو في حينها. [مذكرات أكرم زعير ص ٢٦١].

(٥٢) الموسوعة الفلسطينية مادة (أرض).

ز - صك الانتداب البريطاني الذي كان هدفه الوحيد ، تهية الأحوال لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وتحقيق وعد بلفور.

٥ - إحصاءات عينية لما اشتراه الصهيونيون من غير الفلسطينيين :

كانت أهم المناطق التي شهدت قيام بعض الأسر الإقطاعية غير الفلسطينية ببيع ممتلكاتها منها للصهيونيين والتمهيد لطرد سكانها العرب منها : «سهل مرج بن عامر، وسهل الحولة، وسهل عكا، والجزء الشمالي من السهل الساحلي الفلسطيني».

أ - سهل مرج ابن عامر : كانت أراضي سهل مرج بن عامر وسهل بيسان في العهد العثماني ملكاً للسلطان العثماني، وكان الفلاحون الفلسطينيون يستغلونها ويدفعون ما عليهم للسلطان لقاء استغلال الأرض (العشر)، ثم منح السلطان العثماني صياقة يقيمون في بيروت ما مساحته ٢٢٠ ألف دونم من أراضي المريج مقابل خدماتهم له.

وفي عام ١٨٦٩م اضطرت الحكومة العثمانية إلى بيع بعض تجار وأغنياء بيروت معظم ممتلكاتها في سهل مرج بن عامر، ومن القرى التي بيعت في هذه الصفقة : جنجار - العقولة - خنيفس، أم التوت - تل الشام - تل الفر، تل العدس، معلول، سمونه، كفرتا، جيداً، أم العمد، وطبعون، والشيخ بريك ومسحة، وجباتا، والورقاني^(٥٢).

وفي عام ١٨٧٢م باعت الحكومة إقطاعيين آخرين قرى، الحارثية والياجور والحربية.. وقد باع هؤلاء التجار إلى الصهيونيين بين عامي ١٩٢١ - ١٩٢٥م أكثر من مائتي ألف دونم من أراضيهم في سهل مرج ابن عامر، وكانت تلك الأراضي تشتمل على ٢٢ قرية عربية تقطنها ١٧٤٦ عائلة ونتيجة للبيع، اضطر أفراد العائلات العربية البالغ عددهم تسعة آلاف نسمة إلى ترك الأراضي وهجر المنازل، تحت تهديد سلطات الانتداب البريطاني فاستولى الصهيونيون على الأرض والقرى وأقاموا فوق أنقاضها ستاً وخمسين مستعمرة صهيونية، أشهرها : كفار باروخ، ونهلال، وكفار دافيد وعين حارود، ومرحفا^(٥٣).

ب - سهل الحولة : تقدر مساحة هذه المنطقة بنحو ١٦٥ ألف دونم، وكانت الحكومة العثمانية قد أعطت إحدى الأسر اللبنانية امتيازاً ينص على استصلاح ٥٥ ألف دونم من أراضي مستنقعات الحولة، وعندما عجزت هذه الأسرة عن تنفيذ الامتياز باعتها للصهيونيين، وكان من نتائج ذلك أن طردت العائلات العربية من قراها الواقعة ضمن منطقة الامتياز، ومن

هذه القرى: خان الدوير، ومداخل، والمنشية، ودقنة، وحقاب والمطلة^(٥٥).

ج - سهل عكا: كانت أسرتان لبنانيتان تمتلكان مساحة كبيرة من أراضي سهل عكا، وقد بيعت هذه المساحة الواسعة إلى الصهيونيين، وكانت تضم هذه المنطقة عدداً من القرى العربية منها: الانشراح، وحانوتا والدار البيضاء، والهريج، وقد أخرج سكان هذه القرى العربية من أراضيهم عنها تسليم البائعين أثمانها، وعندما كان المواطنون يرفضون الخروج من بيوتهم تسلط عليهم بنادق الجيش الإنجليزي.

د - القسم الشمالي من السهل الساحلي الفلسطيني:

اشتمل هذا القسم الشمالي من السهل الساحلي على مستنقعات وكثبان رملية في مساحة صغيرة منه في حين كان معظمه أراضي خصبة صالحة للزراعة، وقد تمكن بعض الإقطاعيين من امتلاك جزء من هذه الأراضي فحصلت أسرة لبنانية إقطاعية على ملكية وادي الحوارث منحة من السلطان العثماني مقابل خدمات قدمتها له، وامتلكت أسرة أخرى أربعة آلاف دونم في وادي القبانى.. فأقدم أحد الإقطاعيين عام ١٩٢٢م على رهن حصته في أراضي وادي الحوارث عند رجل فرنسي، فباعها الفرنسي إلى الصهيونيين ثم اشترى الصهيونيون حصة إقطاعي آخر، ثم ادّعى الصهيونيون أن البيع يشمل ما يخص قبيلة الحوارث العربية، ونظرت المحكمة في القضية وكانت في جانب الصهيونيين.. قامت سلطات الانتداب بطرد العرب من وادي الحوارث سنة ١٩٣٢م وكان عددهم خمسة عشر ألف عربي^(٥٦).

٦ - تلخيص الأرقام^(٥٧)

أ - استولى اليهود على أربع مائة ألف دونم من الأراضي الزراعية في عهد الدولة العثمانية، بالهبة أولاً، وبالشراء من ملاك كبار، وليسوا فلاحين، وهم في مجملتهم غير فلسطينيين.

ب - وحصلوا على ٣٠٠,٠٠٠ دونم من الدولة البريطانية أجرة.

ج - وحصلوا على ٨٠٠,٠٠٠ دونم اشتروها من ملاك غير فلسطينيين، في العهد البريطاني، وكانوا قد اشتروها بالمزاد من الدولة العثمانية، حيث كانت بعض القرى تتأخر عن دفع الأعشار للدولة، فكانت الدولة العثمانية تبيعها بالمزاد، وكان أهل القرى قد رفضوا

(٥٥) «الاستيطان اليهودي في ريف فلسطين» في مجلة «دراسات عربية» سنة ١٩٧٥م.

(٥٦) الموسوعة الفلسطينية (وادي الحوارث).

(٥٧) للتوثيق انظر «النكبة» لعارف العارف، الجزء الخامس. و«مذكرات عيد الله التل» و«معجم بلدان فلسطين» للكاتب ص ١ - ٤٠. وكتاب «جهاد شعب فلسطين في نصف قرن» لصالح مسعود ص

تسجيل أراضيهم على أنفسهم خوفاً من الجندية والضرائب، فاعتبرتها الدولة العثمانية محلولة من العقد وباعتها بالمزاد، وبهذه الطريقة اشتراها ملاك من سورية ولبنان.

د - إن مجموع ما منحتة حكومة الانتداب لليهود، هو نصف مليون دوغم من أملاك الدولة، ثلاثة أخماسها بلا مقابل، والخمسان الباقيان لقاء أجره اسمية.

هـ - اشترى الصهيونيون ما مقداره ١,٢٤٧,٠٠٠ دوغم من أصحاب الإقطاعات الواسعة من خارج فلسطين، وكلهم لبنانيون وسوريون منهم، آل سوسق، من بيروت، باعوا ٤٠٠,٠٠٠ دوغم من أراضيهم الواقعة في سهل مرج بن عامر. وقد أنشأ اليهود فوق الأراضي التي اشتروها من آل سوسق وحدها ستاً وخمسين مستعمرة أنشأوها على أطلال خمس عشرة قرية عربية كانت هناك.

وآل التيان والقباني، من بيروت، باعوا ٣٩,١٢٤ دوغماً من أراضي وادي الحوارث.

وآل الصباغ والتويني، من بيروت، باعوا أراضيهم الواقعة في السهل الساحلي بين عكا وحيفا، وفيها قرى الهرج، والدار البيضاء، والانشراح.

وآل الجزائرلي وشمعة، والقوتلي من سورية باعوا أراضي قرية المنشية شمال شرقي عكا. وآل العمري من دمشق باعوا أراضي قريتي إجليل والحرم (منطقة يافا ومساحتها حوالي ١٦ ألف دوغم، وطرد منها ٧١ مزارعاً عربياً. [انظر: فلسطين والانتداب البريطاني] لكامل خلة ص ٤٩٣.

وآل المارديني من سورية باعوا قرية «فندق» من أراضي صفد.

... وهناك عائلات أخرى لبنانية كانت تمتلك أراضي على الحدود الشمالية لفلسطين، باعوها أيضاً إلى اليهود الصهيونيين.

ويمكن تلخيص مصادر الأراضي التي حصل عليها اليهود فيما يلي:

١ - الملاك الغائبون ومعظمهم من الأسر اللبنانية والسورية.
٢ - الحكومة العثمانية وذلك عن طريق المزاد العلني الذي تباع فيه أراضي الفلاحين العاجزين عن دفع الضرائب.

٣ - الملاك الفلسطينيون^(٥٨) ومنهم عائلات - كسار - روك خوري، حنا [نقلًا عن: تاريخ

(٥٨) إن مجموع ما انتقل إلى اليهود عن طريق الفلسطينيين، يتراوح بين ٣٠٠,٠٠٠ دوغم، وبين نصف المليون دوغم، على اختلاف الروايات، وكان الباقون على الأغلب، من الإقطاعيين، والأفنديين، وليسوا من الفلاحين، ومهما كان الأمر، فإن هذا الرقم، لا يشكل قاعدة لإقامة المجتمع الصهيوني ولا يمكن أن يوصف شعباً بأكمله، من أجل هذه القلة المارقة، بأنه فرط في أرضه، وفي كل مجتمع يوجد مثل هؤلاء العائشين الذين ينتظرون إلى الوطن، من ناحية منظارهم الشخصي النفمي.

فلسطين الحديث للدكتور عبد الوهاب الكيالي، عن مخطوط مؤلف سنة ١٩١١م].
٤ - الهبات من سلطات الانتداب البريطاني.

- موقف العرب الفلسطينيين من بيع الأراضي واستيطان

اليهود^(٥٩) :

لم يقف العرب مكتوفي الأيدي إزاء هذه القضية، فأعلنوا الحرب عليها بكل ما لديهم من وسائل وأذكر هنا بعض المواقف التي تدل على الاستنكار الشديد، والمقاومة بكل الوسائل المتاحة،

أ - كان بعض الفلاحين الميسورين من الفلسطينيين يشترون الأراضي التي يصل إلى علمهم أن أصحابها من الفلاحين الفقراء أو من الاقطاعيين يزعمون بيعها إلى جمعيات صهيونية، كما أن المجلس الإسلامي الأعلى، تدخل لشراء بعض الأراضي من أصحابها خشية تسريبها إلى الصهيونيين، ومع ثقل هذه المهمة وصعوبتها فقد اشترت في بعض الأماكن قرى بأكملها مثل قرية «دير عمرو» وقرية «زيتا» التي دفع في سبيلها ٥٤ ألف جنيه استرليني، وكذلك الأرض المشاع في قرية «الطيبة» و«عتيل» و«الطيرة» ونهض صندوق الأمة أيضا واشترى بعض الأراضي من الذين أثقلهم الدين، ودخل في قضايا كثيرة حتى أنقذ أراضي البطيحة وعرقل بيعها وحمل حقوق المزارعين.

ب - بدأت الاصطدامات المسلحة بين الفلاحين العرب والغزاة الصهيونيين منذ عام ١٨٨٦م، عندما هاجم الفلاحون (المطرودون من قراهم في الخضيرية ولبس) الغزاة اليهود... ودفعت هذه الاصطدامات في عام ١٨٨٧م إلى فرض قيود على هجرة المستوطنين الصهيونيين الذين كانوا يدخلون البلاد سياحاً بحيث لم يعد يسمح لهؤلاء السياح بالإقامة أكثر من ثلاثة أشهر، بموجب جواز سفر أحمر عوضاً عن جوازهم الأصلي عند دخول البلاد، وقد تكرر الهجوم على قرى يهودية أخرى وللدوافع نفسها عام ١٨٩٢م.

ج - عندما عين رشاد باشا متصرفاً لسنجق القدس، وأبدى محاباة للصهيونيين، قام وفد من وجهاء القدس سنة ١٨٩٠م بتقديم عريضة احتجاج ضده إلى رئيس الوزارة العثمانية، كما طالبوا بمنع هجرة اليهود الروس إلى فلسطين وتحريم استملاكهم الأرض.

د - في سنة ١٨٩٧م، حارب مفتي القدس محمد طاهر الحسيني، الهجرة اليهودية والاستيطان الزراعي اليهودي قترأس عام ١٨٩٧م هيئة محلية ذات صلاحيات حكومية

(٥٩) انظر لتوثيق هذه الفقرة «مذكرات أكرم زعير عن الثورة الفلسطينية» من سنة ٢٥ - ١٩٣٩م و«تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي.

مهمتها التدقيق في طلبات نقل الملكية في متصرفية القدس، فحال بذلك دون حصول اليهود على أراضٍ زراعية جديدة لسنوات عديدة.

هـ - وفي سنة ١٩٠٠م قامت حملة جماعية ضد شراء الأراضي، وحدث أن قامت الجمعيات اليهودية بشراء مساحة واسعة من الأرض من عائلة سرسق اللبنانية بالقرب من طبرية، فما كان من فلاحي القرى المجاورة إلا أن هاجموا الفنين الذين جاءوا لمسح الأرض تمهيداً لنقل ملكيتها، وقد نجح العرب بالفعل في استصدار أحكام من الباب العالي بإلقاء بعض الصفقات التي عقدها الصهيونيون في مطلع القرن العشرين.

و - عندما دعا العرب إلى الاستقلال عن تركيا، وجدت هذه الدعوى صدى في فلسطين، وكان من أهم أهداف الاستقلال عن تركيا، الاعتقاد باستحالة صد الخطر الصهيوني في إطار دولة مكبلة بقيود الامتيازات الأجنبية التي كان اليهود يستغلونها.

ز - في سنة ١٩٠٨م أثار توافد يهود الهجرة الثانية، استياء الفلاحين الفلسطينيين ورافق الاستياء من قدوم المستعمرين الصهيونيين موجة من الغضب على الملاك الإقطاعيين الذين كانوا يجنون الأرباح من بيع الأراضي للصهيونيين.

وفي شهر تشرين الثاني ١٩٠٨م وردت تقارير تدل على أن الفلاحين في منطقة حيفا وطبرية يظهرون شعوراً من الغدأ نحو الملاك العرب أصحاب الأراضي الشاسعة «مصطفى باشا، فؤاد سعد، آل سرسق».

ح - في سنة ١٩٠٩م نبه أحد طلبة الأزهر الفلسطينيين في جريدة الأهرام القاهرية إلى أن اليهود كانوا يتبعون وسائل خبيثة ملتوية، كرشوة الحكام العثمانيين وذلك بقصد تسهيل شرائهم الأراضي في فلسطين.

ط - بدأت المعارضة أيضاً قوية منذ نشوء الصحافة العربية في فلسطين، فقد حذرت صحيفتا «الأصمعي» و«الكرمل» من الخطر الصهيوني. وكشفت جريدة الكرمل خاصة الخطر الصهيوني على فلسطين.. وأدت شكاوى اليهود من المقالات التي تنشرها الكرمل إلى إصدار أمر بتعطيلها تعطيلاً مؤقتاً سنة ١٩٠٩م.

ي - وفي سنة ١٩١٠م هاجمت الصحف العربية آل سرسق لاعتزامهم بيع قرىتي «فولة» و«غفولة» لليهود. وأرسل سكان الناصرة وحيفا برقيتين إلى الحكومة المركزية محتجين فيها على السماح ببيع الأراضي لليهود.. ولم تذهب الاحتجاجات لدى السلطات العثمانية سدى، حيث أدت إلى تجديد القيود على بيع الأراضي إلى اليهود.

ك - حرصت فيما سبق على عرض قليل من أمثلة اليقظة العربية في فلسطين لمخاطر

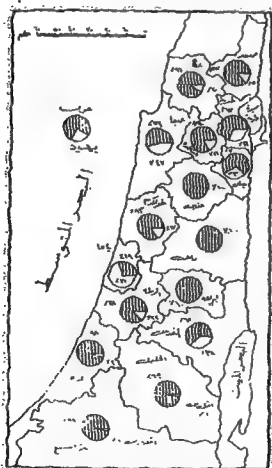
الصهيونية منذ أيامها الأولى ولم استقص كل ما حدث من حركات تناوى، الصهيونية في العصر التركي وقد استمرت ثورات عرب فلسطين متوالية طيلة عهد الانتداب البريطاني مستخدمين كل ما استطاعوا إعداده من الأسلحة، بدءاً بالكلمة، ثم الأسلحة المادية من العصا، والسيف، والبندقية، والقنبلة، والحجر.. الخ ولم تهدأ الثورات منذ انتهت الحرب العالمية الأولى، حتى انتهى الانتداب.. وقد حارب الفلسطينيون وحدهم الإنجليز واليهود ثلاثين عاماً - مدة الانتداب - فلم يجبنوا ولم يهنوا، وقد صمدوا للجيش البريطاني، فكسروا كتابه الأولى التي جاءت تحاربهم بقيادة الجنرال «ديل» سنة ١٩٣٧م، والثانية بقيادة الجنرال ويغل سنة ١٩٣٨م. والثالثة بقيادة الجنرال هايننغ سنة ١٩٣٩م.. والأيام الكبرى في تاريخ جهاد أهل فلسطين، تعتبر من تاريخ الاقتداء في تاريخ العرب... هذا الشعب الذي وقف في وجه بريطانيا العظمى، والصهيونية العالمية، وقدم آلاف الشهداء من أجل الحفاظ على أرضه، لا يمكن أن يوصف بأنه باع أرضه، وكيف يثور ويحمل السلاح من باع أرضه؟ كيف يبيع أرضه وهو الذي اشترى السلاح للدفاع عنها، بثمن أسورة زوجته، ويعيره الذي يحرق عليه الأرض، وثمن كيس القمح الذي كان يدخره لقوت عياله؟..

وقد رأينا، كم حصل اليهود من الدوغمات حتى نهاية عصر الانتداب، (حوالي مليوني دوغم) من أصل (سبعة وعشرين مليون دوغم) مع كل ما استخدموه من وسائل التش والخذاع وأدوات الدمار وتكالب القوى العالمية على أهل فلسطين.. أما باقي فلسطين التي حصلوا عليها سنة ١٩٤٨م فكان بالغزو الصهيوني المسلح الذي حرم أهل فلسطين من المشاركة في دفعه عن البلاد حيث جرد الفلسطينيون من سلاحهم ومنعوا من المشاركة، كما هو مثبت في تاريخ هذه الحرب، وقد العرب الفلسطينيون نتيجة هذه الحرب الملعنة سنة ١٩٤٨م ٥٢٥ قرية وعشيرة في مدة لا تتجاوز أشهراً..

ل - وبعد سنة ١٩٦٧م، استولى اليهود على بقية فلسطين، ولكن أهل القرى لم يغادروها، وبقي كل واحد في أرضه وبيته، يكافح ويناضل ويثبت أمام قوة إسرائيل المدعمة بالسلاح الفتاك، وصبر الناس على التعذيب، والجوع والإرهاب ومن كان خارج فلسطين - سنة ١٩٦٧م - وحرّم من العودة إلى أهله وبيته؛ يحاول كل واحد منهم الرجوع إلى بيته عن طريق ما يسمى «جمع الشمل» ويدفع بعضهم عشرات الآلاف من الدنانير رشوة للصهيونيين كي يحصل على «جمع الشمل» مع أن بيته الذي سيرجع إليه لا يساوي هذا المبلغ الذي سيدفعه، ولكن حبه لوطنه وأرضه يدفعه إلى شراء بيته، لأنه يدفع ثمن الولاء والحب والانتماء، بل إن عشرات من الناس يرسلون آلاف الدنانير إلى ذويهم لينبأ لهم بيتاً ويحرقون أرضاً، مع أنهم محرومون من الإقامة الدائمة وقد يسمح لهم بالزيارة، وقد يحرمون منها...

التوزيع الإقليمي لسكان فلسطين حسب انتمياتها للمنطقة عام ١٩٤٧ (بالنسبة لقرية)		
البلد	الشرق والقدس	الغربية
سعد	٤٨٧	٢١٢
عكا	٩٦	٤
طبرية	٦٧	٢٣
طبريا	٨٤	١٦
حيفا	٥٢	٤٧
بيروت	١٠٠	سكن
بعلبك	٢٨	٧١
الزبدية	٧٨	٢٢
الزبدية	٨٢	١٧
رام الله	١٠٠	سكن
القدس	٦٤	٢٨
الخليل	٩٩	١ لكل من ١
برطس	٩٩	١ لكل من ١
غزة	٩٨	٢
بغداد	١٠٠	سكن
بغداد	٧٠	٣٠

بعض القرى التي يقيمها الفلسطينيون في المجرى
للنهر الأردن وأقرباً على أراضيها للصهيونيات



ويعد : فتلك هي قصة الأرض الفلسطينية ، تثبت ملكية العرب الفلسطينيين لها منذ القدم ، وتثبت بطلان دعوى الصهيونيين ، كما تثبت تمسك العرب الفلسطينيين بأرضهم وعدم تفريطهم في شبر منها ، وقد بنيت هذه القصة على ما ثبت من التواريخ والوثائق ، ولم أعتمد على العاطفة والوهم .. أرسل هذه القصة إلى المثقفين العرب الذين تاهوا في بحر أضاليل الأعداء ، وصدقوا أو كادوا هذه الأضاليل ، حتى جرت على أقلام وألسنة بعضهم .. هداانا إلى سواء السبيل .

● مصادر البحث ●

١ - في الفقرات ١ ، ٢ ، ٣ ، أثبت بعض المصادر في الحواشي ، وفي خلال الكلام وأهم مصادر هذه الفقرات :

- أ - القرآن الكريم ، وانظر تفسير ابن كثير .
- ب - الآية الكبرى في قصة الإسراء « لجلال الدين السيوطي » .
- ج - معجم البلدان ، لياقوت الحموي .
- د - تاريخ فلسطين القديم - ظفر الإسلام خان .
- هـ - تاريخ فلسطين القديم - عبد الحكيم ذا النون .
- و - بلادنا فلسطين ج ١ / مصطفى مراد الدباغ .
- ز - القبائل العربية وسلالتها في فلسطين : أربعة مجلدات - لمصطفى مراد الدباغ .
- ح - الموسوعة الفلسطينية : في عدد من المواضع حسب حروف الهجاء .
- ط - خطط الشام ج ١ لمحمد كرد علي .
- ٢ - وأما الفقرات ٤ ، ٥ ، ٦ .. فأهم مصادرها :
- أ - النكبة : لعارف العارف - خمسة أجزاء في ثلاثة مجلدات .
- ب - القضية الفلسطينية : محمد عزة دروزة . ج ١ .
- ج - تاريخ فلسطين الحديث : للدكتور عبد الوهاب الكيالي .
- د - الموسوعة الفلسطينية في مواقع متفرقة .
- هـ - فلسطين أولاً : لو كاس نحرو للنبرغ - ترجمة المركز الجغرافي الفلسطيني .
- و - إني أتهم .. تأليف : روجيه ديوروم ترجمة نخلة كلراس .
- ز - وللإطلاع على تاريخ ثورة لم تنطفئ ، وجهاد لم ينقطع ، انظر « يوميات أكرم زعيتير عن ثورة فلسطين » من ١٩٣٥م - ١٩٣٩م .

رسالة في بيان

ما إذا كان صاحب علم المعاني

يسار في المعنى في البحث

عن مفردات الألفاظ

لابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ)

ترجمته وحققه

د. محمد حسن أبو الفتوح



علم المعاني أحد علوم البلاغة الثلاثة، المعاني، البيان، البديع، وقد كانت العربية في أول الأمر وحدة شاملة لمباحث علوم اللغة والبلاغة بلا تحديد وبدون تمييز كَلَّ علم عن غيره.

واستمر الحال هكذا إلى أن جاء عبد القاهر الجرجاني وجمع علمي النحو والمعاني في نظريته المشتهر بها، وهي نظرية النظم في كتابه دلائل الإعجاز وجاء من بعده من شرح واختصر منهم الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ثم ظهر السكاكي صاحب الفلسفة والمنطق وأصول الفقه واللغة (ت ٦٠٦هـ) وفصل بين علوم العربية، وألف كتابا بعنوان (مفتاح العلوم). ومن بعده نظر العلماء إلى النحو على أنه قواعد الإعراب دون الاهتمام بالنظم، فصار النحويون لا روح فيه على النقيض مما كان عليه المتقدمون، وهنا في هذه الرسالة نظر ابن كمال إلى النحو من جهة النظم أيضا إلا أنه حدد منهجه في بحثه لعلم النحو وعلم المعاني، فجعل علم المعاني يهتم بجمال التركيب وحسنه ومراعاته لمقتضى المقام، والنحو يُعنى بالصحة والفساد والبعد عن التعقيد أيضا، وكذلك بحث مشاركة صاحب علم المعاني لعلم متن اللغة، وأشار إلى أن الاشتهار وكثرة الاستعمال من شغل صاحب علم المعاني، كما أشار إلى الفرق بين الأدب والمعاني. وعلم المحاضرة والمعاني.

لهذه ونحن لم نزل نسير وراء المتأخرين للأخذ بنظرتهم إلى علم النحو آثرت أن أقوم بتحقيق هذه المخطوطة لكشف النقاب عن منهج المتقدمين وموجها الأنظار إلى متابعة منهج المتقدمين في نظرتهم إلى علم

النحو للإفادة منها ، وتطبيق منهجهم في دراسة هذا العلم بمختلف مداخل
التعليم وخاصة مرحلة التعليم الجامعي حتى نخلق روح الإبداع والتذوق
اللغوي لدى الدارسين والباحثين .

تمهيد :

أولاً : التعريف بالمصنف :

هو شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا ، شيخ الإسلام ، الرومي ،
الحنفي ، كان جده من أمراء الدولة العثمانية ونشأ في حجر العز والدلال ، وكان رفيق
السلطان سليم الأول في اتجاهه نحو الشام ومصر سنة ٩٢٢هـ (التقي الفزي/الطبقات
السنية ، ١٢٩٠هـ ، ج ١ ص ٤١١) غلب عليه حب الاشتغال بالعلم وهو شاب فقرأ
الأصول والفروع ما هيأت له أدوات الاجتهاد ، ويُعدُّ من المجتهدين ، فقد جعله
اللكنوي من أصحاب الترجيح من المقلدين القادرين على تفصيل بعض الروايات على
بعض (اللكنوي - الفوائد البهية ، ١٢٢٤ ج ١ ، ص ٤٠٩) .

مؤلفاته :

اشتهر ابن كمال بكثرة مؤلفاته ورسائله ، كما اشتهر غيره في تاريخ الإسلام
بكثرة التأليف ، أذكر بعضها على سبيل المثال :

أولاً : في التفسير :

١ - حواشٍ على أوائل تفسير البيضاوي (مخطوط) مكتبة سُراي طَبَقُوزَادَه برقم عام
٥٨٥٥ .

٢ - الكلام في معنى كلمات القرآن وعلى البسمة والحمدلة (مخطوط) مكتبة سُراي
طَبَقُوزَادَه برقم عام ١٣١٧ .

ثانياً : في الحديث :

١ - شرح الأربعين حديثاً ، (مخطوط) ، مكتبة جامعة الملك سعود ، برقم ٣٠٠٦٧ .

ثالثاً : في التاريخ :

١ - طبقات المجتهدين (مخطوط) مكتبة جامعة الملك سعود برقم ١٦٦٠ .

رابعاً : في الأصول :

١ - تقيير التنقيح في الأصول . (طبع) استانبول (د . ن) مطبعة سي - فلجا نجيلر
بقوشنده رضا باشا ١٣٠٨هـ .

خامسا : في البلاغة :

١ - شرح مفتاح العلوم للسكاكي (مخطوط) مكتبة اسكوريال . مدريد رقم ٢٢٠ .

سادسا : في اللغة :

له رسائل عدة في اللغة ، قيل إنها تزيد على ثلاثمائة رسالة طبع بعضها :

- ١ - رسالة في تحقيق التغليب ، الرياض ، النادي الأدبي ، ١٩٨٠ م .
- ٢ - رسالة في التوسع ، الرياض ، النادي الأدبي ، ١٩٨٠ م .
- ٣ - رسالة المشاكلة ، الرياض ، النادي الأدبي ، ١٩٨٠ م .
- ٤ - التنبيه على غلط الجاهل والنبه . تحقيق المفري دمشق ، مطبعة الترقى ، ١٣١٤ هـ .

٥ - أسرار النحو . تحقيق أحمد حسن حامد ، الأردن ، عمان ، دار الفكر (د.ت).

وفاته :

توفي ابن كمال باشا سنة ٩٤٠ هـ أربعين وتسعمائة هجرية في دار السلطة ، القسطنطينية حيث كان مفتيا فيها إلى أن توفي . (اللكوني ، الفوائد البهية ، ١٣٢٤ هـ ، ص ٢٢) .

ثانيا : وصف المخطوطة وتوثيقها :

النسخ التي عثرت عليها لهذه المخطوطة ثلاث :

نسختان من المكتبة العربية للمخطوطات النادرة بجامعة برنستون :

الأولى برقم (٣٣٣٠) ، ضمن مجموعة من المخطوطات وكلها منسوبة لابن كمال باشا ، وهي بدون عنوان ، كُتِبَ على الهامش ، نسخة أخرى وهي من الورقة ٩٤ في مجموعة من المخطوطات إلى الورقة ٩٧ ، وكل ورقة بها صفتان وخُتِمت بقوله : تَمَّتْ الرسالة بعون الله ، ويُدَثِّت بقوله : (اعلم أن صاحب علم المعاني ...) وهي بخط واضح وفقراتها مرتبة وأخطاؤها قليلة ، لذلك رمزت لها بالرقم ^(١) وجعلتها هي الأصل ، وفي الورقة الأولى سبعة أسطر والأوراق الباقية في كل منها أحد عشر سطرا .

الثانية برقم (٣٠٩١) ، ضمن مجموعة من المخطوطات وكلها أيضا منسوبة لابن كمال وهي بعنوان ، هذه رسالة في مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال الوزير - رحمة الله عليه .

وُبدئت بقوله : الحمد لوليه والصلاة على نبيه، ولم يذكر هذا الاقتراح في النسخة الأولى، وقد ذكرته عند التحقيق، وقد ذكر على هامش هذه النسخة بعض عناوين الفقرات في المخطوطة، ففي الورقة الأولى كُتِبَتْ العناوين الآتية : (اختلاف لفظ الفصيح باختلاف المقام)، (يقال : فلان في صنعة حاذق بأذه)، (مبحث الاشتهار دون الصحة)، (مبحث بحث صاحب المعاني ويبحث اللغوي). وفي الورقة الثالثة (مبحث المؤكدات)، (مبحث أسماء الإشارة)، وفي الورقة الرابعة (تعريف علم المحاضرة) وختمت بقوله : قد تمّ الكلام حمدا لله على التمام والصلاة على سيد الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام، ثم ذكر في نهاية الصفحة، ستة عشر سطرا لمبحث آخر لا يخص موضوع المخطوطة وهذه النسخة في مجموعة من المخطوطات من الورقة ٢٧ إلى ٣٩، وكل ورقة بها صفحتان في الصفحة الأولى (٢١) سطرا وفي الثانية اثنتان وعشرون سطرا وفي كل من الثالثة والرابعة (٢٣) ثلاثة وعشرون سطرا وفي الخامسة أربعة عشر سطرا.

وفقرات هذه النسخة غير منظمة فُقدت فيها فقرة على فقرة، في الورقة الثانية ص ٢٨، جاء بعد قوله (فمن خطرات وساوسه، وإذا تحققت ما قررناه) وحق العبارة أن تكون (وأغرب منه قوله بعده : بل تصفح ...) وهذا هو ما جاء في النسخة الأولى وهو الصواب، أما العبارة : (وإذا تحققت ...) فحقها أن تكون بعد قوله : (لا نرى علما لقي من الضيم ما لقي ثم ذكر ما نقلناه عنه أنفا)، فقد جاء بعد هذا في النسخة الثانية، (بقي هنا شيء آخر لابد من التنبيه إليه ..)، في الورقة الثانية بالصفحة ٣٩، ورمزت لهذه النسخة بالرقم (٢).

الثالثة برقم ٤٨٦١/٦م من المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية بالرياض وهي ثلاث ورقات من رقم ١٦ إلى ١٨ وبكل ورقة صفحتان : في الصفحة الأولى سبعة عشر سطرا، وفي كل من الثانية والثالثة والرابعة واحد وثلاثون، وفي الخامسة خمسة وعشرون سطرا، وختمت بقوله : تمت الرسالة بحمد الله تعالى وحسن توفيقه.

وفي أولها عنوان الرسالة : هذه رسالة في بيان ما إن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال باشا؛ ولإيضاح الغرض من العنوان صحته إلى (هذه رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال باشا).

وبُدِّت بقوله: وبه أعلم أن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ. وجميع النسخ التي عثرت عليها لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ. اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ. وجميع النسخ التي عثرت عليها لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ. وقد قمت بوضع عناوين لكل فقرة في المخطوطة ليخرج الموضوع في شكل منظم ومشوق يسهل على القارئ استيعابه وفهمه.

● الدراسة ●

المعاني اللغوية وعلم المعاني:

استهل ابن كمال رسالته هذه ببيان الفرق بين صاحب علم المعاني واللغوي، فبين أن اللغوي يبحث عن الكلمة من جهة مادتها في علم متن اللغة وهيئتها في علم الصرف ونسبة الألفاظ بعضها إلى بعض في علم الاشتقاق.

أما صاحب علم المعاني فإنه يبحث عن الألفاظ من جهة فصاحتها وحسنها أو قبحها. فوجه المشاركة بينهما أن كليهما يبحث عن الألفاظ المستعملة في كلام العرب ويفترقان في البحث عن فصاحتها أو عذمها، ولذلك عُدَّ صاحب المعاني استعمال الكلمة في كلام العرب هو الأساس في عدها فصيحة ولو كان لا وضع لها في اللغة.

وقد مثل لهذا ابن كمال في رسالته «ما تركت من حاجة ولا داجة» فكلية (داجة) بتخفيف الجيم لا معنى لها في اللغة ولكن ذكرت للإتباع، لإفادة التقوية والتأكيد (اللسان دوج) (السيوطي، المزهر).

وكذلك الكلمة المشتهرة استعمالها في الكلام يُعدها صاحب المعاني فصيحة ولو أنها خطأ في علم متن اللغة وقد مثل لهذا ابن كمال بـ (انعدم) فالعاجم اللغوية تقول: انعدم، خطأ، لأن الفعل عَدَمَ، لا مُطَاوَعَ لَهُ حَيْثُ لَا تَأْثِيرَ وَلَا عِلَاجَ فِي الْفِعْلِ.

وابن كمال في هذا يوضح أن العرف في الاستعمال اللغوي للمجتمع له شأن وميزان بثابة ميزان وضع المعاني للألفاظ في اللغة، ولهذا نرى مجامع اللغة في البلاد العربية كثيراً ما تجوز استعمال كلمة لا وضع لها في اللغة وذلك للاعتداد بالاستعمال في لغة المجتمع. لأن

اللغة بنتُ المجتمع، ويظهر ذلك في الإبدال فإن بعضَ اللهجاتِ تُبدلُ كثيراً من حروف الكلمة وتُصبح الكلمةُ المبدلُ فيها هي الشائعة، مثل كلمة، الشَّلَّة بالشين المعجمة، فإنها مبدلةٌ من الثَّاء، والصواب في اللغة الثلة (معجم الأغلاط اللغوية، مادة (شلل) ومعناها الجماعة من الناس، قال تعالى (ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ) . (الواقعة، ٣٩ - ٤٠).

النحو وعلم المعاني :

كانت علومُ العربية في أوَّل الأمر في القرون الخمسة الأولى وحدةً شاملةً بلا تحديد أو تمييز، وكُتِبَ المتقدمين من علماء العربية خيرُ شاهدٍ على ذلك، ففيها تَجَاوَزَت مسائلُ علوم العربية واختلط بعضها ببعض، فترى سيبويه في صدر كتابه يُحدِّثنا عن التقديم والتأخير يكلام يُعدُّ هو العمدة، وربما كان هو أول من طرقَ سرَّ هذا اللونِ البلاغي بين العلماء، نراه يوجه النظرَ إلى سرِّ بلاغيٍّ مهم تلقَّفه علماء النحو والبلاغة وناقشوه، فأثري بهذه اللغة الطيبة كثيراً من المباحث البلاغية، وقد عقد سيبويه فصلاً أسماه، هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة منه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، ويضرب الأمثلة لكل نوع منها، (سيبويه ١٢١٧، ص ١٤، ١٥)، مبيِّنا فيها الصحة والفساد والحسن والقبيح بما يبدو معه الكلام متلائماً أو متنافراً.

وقد كان اهتمامه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحاً في مجالات كثيرة كالاهتمام الذي أبداه لحروف العطف وأثرها في صحة النظم وفساده، وعجده ذلك في كثير من أبواب يطول الكلام بذكرها جميعاً لكننا نقول : إن سيبويه قد تحدَّث عن مفهوم النظم مُراعياً فيه أصول النحو، ومعتمداً فيه على نوع من الدقَّة في الاستعمال حيث إن لكل استعمالٍ معناه، وتغيير الاستعمال لأبد أن ينشأ عنه تغيُّر المعنى.

وهكذا عند من جاء بعده، الجاحظ وابن قتيبة والمبرِّد والسيرافي والنحوي وغيرهم، كلُّهم يبيِّنون في جميع حواراتهم أن المراد من تعلُّم النحو هو وضع الكلمات وترتيبها في الكلام وأن المراد بالمعاني هو معاني النحو من حيث التقديم والتأخير وتوخي الصواب، فمعالجة النظم كانت شائعة منذ القرن الثاني الهجري ومتداولة بين العلماء إمَّا في تناولهم للقصد من النحو وأنه ليس مقصوراً على حركات الإعراب بل يتعداه إلى تأليف الكلام وارتباط الجمل، وإمَّا في تناولهم لقضية اللفظ والمعنى التي يتوصَّل بها إلى إعجاز القرآن.

والطريق الذي سلكه عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس لم يكن بكرة، بل كان

سهلاً معيَّداً مستهدياً فيه آراء العلماء السابقين، ولكنه أبدع في معالجته لنظرية النظم وأظهر نظريته في أسلوب لم يكن معهوداً من قبل وأضاف إلى ما ذكره المتقدمون، فسيبويه جعل من أغراض التقديم في نظم الكلام الاهتمام به، أما الجرجاني فقد أضاف إلى أغراض التقديم أغراضاً أخرى، مثل التقديم والتأخير بعد همزة الاستفهام أو النفي فنراه يقول : ومن أين شئ في ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، ولكن غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت : أفعلت ففعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه إلى آخره، وأيضا فيما إذا حصل تقديم أو تأخير في النفي، نراه يقول : إذا قلت : ما فعلت، كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول، وإذا قلت : ما أنا فعلت، كنت نفيت عنك فعلا يثبت أنه مفعول الخ (دلائل الإعجاز ط الحانجي ص ١١١ - ١١٤).

ذلك أن منهج الجرجاني في نظريته أنه لا يقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد، بل يتعداه إلى البحث في العلاقات التي تقيمها اللغة بين الكلمات وإلى اجتلاء معانيها وكشف غامضها، وبذلك اتسع أفق النحو وغنيت مادته ودخل فيه كل ما يراعى في النظم من تقديم وتأخير وما إليه من أسباب الجودة وعدمها.

ومن ثم نرى أن الأساس عند الجرجاني هو النحو على أن يشمل النحو علم المعاني وأن يتجاوز القواعد النحوية إلى الجودة الفنية، وكتاب الدلائل كله يدور حول هذا المعنى، إذ يقوم على دعامة من النحو والنظم، فنراه يقول : وهذا كلام وجيز يطلع الناظر على أصول النحو جملة وكل ما به يكون النظم دفعة (الدلائل ص ٣).

فهو بذلك لا يفرق بين معاني النحو والنظم، بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشئ واحد، فليس النظم إلا توحي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه بين معاني الكلم.

ومعاني النحو عند عبد القاهر الجرجاني درجتان، درجة تجرى في حدود الصحة والفساد، ولا تتعداها، ودرجة تجرى في ميدان أرحب هو ميدان الفن وهذه الدرجة هي التي يهتم بها من معاني النحو، أما الإعراب فلا تظهر فيه الجودة إذا ما اقتصر عليه ومن هنا لم يجز - إذا عد الوجوه التي تظهر فيها المزية - أن يعد فيها الإعراب (الدلائل ص ٣٩٥).

ومما لا شك فيه أن عبد القاهر الجرجاني قد نجح في إظهار هذه النظرية التي اشتهر بها وهي نظم الكلام. ولو أن العلماء المتأخرين أدخلوا النحو في البلاغة وهم يقومون بشرح

نظرية عبد القاهر الجرجاني لَمَّا أساءوا وما عابهم أحد ولكنهم جردوا النحو عن النظم مع أن العلمين يكمل بعضهما الآخر في سبيل انتحاء سمت العرب في كلامهم.

ابن كمال في رسالته هذه تناول هذا الموضوع وكان وسطاً، جمع بين منهج الجرجاني في مسألة النظم ومنهج العلماء المتأخرين في عصره، فنجده يستشهد بقول الجرجاني في أن الكلمة لا تروك ولا تحجبك إلا في النظم، ولكنه خالف الجرجاني، لأنه يبين مدى مشاركة علم المعاني لعلم النحو، فقال: إن النحوي يبحث عن الجملة من جهة هيئاتها التركيبية صحة وفساداً ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد.

وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حُسْن النظم، أي من الناحية الفنية والإبداع في معاني التركيب ثم يعود فيربط بين النحو والمعاني، فيقول: ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو عن التعقيد فيما يبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد، أما في علم المعاني فيبحث عنها من جهة الحُسْن والقبح وختم كلامه بقوله: وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم النحو، ثم يستشهد على ذلك بكلام الجرجاني، وهو في هذا متفق مع الجرجاني ويحذو حذوه في أن النحو والمعاني متعانقان وكلاهما يبحث عنهما في النظم، إلا أنه حدد أن الصحة والفساد من شأن النحو، والجمال والحسن من شأن المعاني، فهو يقصد أن النظم الصحيح يشترك في البحث عنه صاحب المعاني والنحوي، ولكنه جعل لصاحب المعاني مهمة خاصة دون النحوي وهي البحث عن الناحية الفنية والإبداع في التركيب، أي البحث عن المزية والفضل في الكلام وجمال التركيب وحسنه أو قبحه وإدراك مزية نظم علي نظم.

أما الباحثان فكانا شغل عبد القاهر الجرجاني في بحث واحد ألا وهو نظرية النظم فلا يفصل بحث النحو عن النظر في المزية والفضل في التركيب وإنما إذا أمعنا النظر في منهج ابن كمال، وهو من المتأخرين، نجد أنه قد أصاب في منهجه، ذلك أن عبد القاهر الجرجاني قال: وإذا قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها.. الخ. (الدلائل ط الخانجي ص ٨٧).

وبهذا نعلم أنه قد يكون نظم أفضل من نظم في المعنى وهذا ليس من عمل النحوي المشتهر بيننا الآن في عصرنا بعد السكاكي وغيره من علماء النحو المتأخرين.

ولهذا كان موقفُ ابن كمال هنا وجيهاً حيث جعل صاحب المعاني يعتمدُ على النحو ولن يكونَ هناك نظم صحيحٌ إلا إذا اعتمدَ النحويُّ من حيث التركيب وبعده عن التقيد ومن ثَمَّ كانت جهةُ المشاركة بينهما، أما صاحب المعاني فقد انفرد بالناحية الفنيّة للنظم، ولهذا قال: وهذا معنى كون علم المعاني تمامَ علم النحو، أي أنه يكمله من الناحية الفنيّة، وهذا من الناحية المنهجية أوضح وأسلَس وأسلم، لأنه بهذا تحدّد مسار المنهج، وظهرت معالمُ كُلِّ مَادَّةٍ واتضحت جهةُ المشاركة وعدمها، لهذا نجد ابن كمال عاب على السكاكي الذي جعل الاستدلال من مباحث علم المعاني (السكاكي مفتاح العلوم، ١٩٨٣م، ص ٤٢٢).

حيث لا يوجد في الاستدلال جمالٌ ولا قيمةً فنيّةً يُفضّل الكلامُ بها، وإنّما هو من الناحية العقلية المنطقية، ولو أن المناطق قد تناولوا علم المعاني في بحوثهم وفي تعريفاتهم ومحترزاتهم (ابن سنان سر الفصاحة، ١٩٥٢م ص ٢٢٧) وكتاب الطراز للعلوي فيه كثير من حدود المناطق، إلا أنهم تناولوه على سبيل الدخول إلى علومهم، كما قال ابن كمال في رسالته هنا: «على سبيل المبتدئية» لا على سبيل أصل البحث ولهذا لا يسند إليهم الفضل الأكبر على علم البلاغة.

فمسار المنهج وهو قصرُ المعاني على الناحية الفنيّة أوضح خطأ السكاكي وبيّن فكرة تحديد مباحث النحو ومباحث المعاني.

ولذلك خطأ ابن كمال من اعتقد أن مبحث علم المعاني والنحو عن المركبات على الإطلاق، حيث قال: وَمَنْ وَهَمَ أَنْ الْبَحْثَ فِيهِمَا عَنِ الْمُرَكَّبَاتِ عَلَى الْإِطْلَاقِ ... فَقَدْ وَهَمَ .. الخ. فعبارة ابن كمال على الإطلاق. تُوضَحُ أَنَّهُ لَا يَنْكَرُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَعَانِي يَبْحَثُ فِي التَّرْكِيبِ وَلَكِنْ لَا عَلَى جِهَةِ النَّحْوِيِّ فَحَسْبُ، وإنّما من جهة الحُسْنِ والقبح من الصحة أو الفساد أيضاً، إذ إنهما يشتركان معا في البحث عن الصحة أو الفساد ثم ينفرد صاحب المعاني بالبحث عن الناحية الفنيّة التي يدركها البليغ وكل من له الذوق الفني الأدبي، وَمَنْ ثَمَّ كَانَ عِلْمُ الْمَعَانِي بَحْثًا مِنْ بَحْثِ الْبَلَاغَةِ.

علم المحاضرة في موهبه

تناول ابن كمال في رسالته هذه علمَ المحاضرة وعرفه بأنّه ملكة الاستحضار للمواد المناسبة .. الخ.

فهو طريقة للتعبير بالموهبة والسليقة بالنسبة لعقلية المتحدث له، ولا يلزم هذا

قوانين البلاغة من معانٍ وبيانٍ، ولو أنَّ الكلام قد يشتمل عليها دون قصدِ القائل أو ترتيب منه ولكنه بالظطرة السليمة. فَعَلِمَ المحاضرة - عند ابن كمال - هو الذي يعتمد على السَّجِيَّة والسَّليقة وملكة الاستحضار دون اعتمادِ قوانينٍ مقتضيات المقامات المختلفة والتمايز بينهما، ولهذا لم تكن المحاضراتُ في مجالس الأدباء، بعلم له قوانينه وقواعده، وإنما هي مادةٌ ناشئة عن السليقة، وملكةٌ قوة الاستحضار للمادة يُوهب بها الأديب. مثال ذلك، قال ابن السَّمَك لجارية تُصغي إلى كلامه: كيف تجدين كلامي، قالت: ما أحسنه، إلا أنك تكثر تردّاده، قال: إنما أردّده ليقفهم مَنْ لم يفهمه، قالت: إلى أن يفهمه مَنْ لم يفهمه، مَلَهُ مَنْ قد فهمه (الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ص ٤). فهذه هي ملكة الاستحضار في استخدام العبارة بما يطابق الحال بالسليقة، فمنْ هذه الجهة كان علمُ المعاني لا يشاركُ علمَ المحاضرة، لأنَّ علمَ المعاني، إما أن يكونَ من بليغٍ بالسليقة، ولكن له قوانين وقواعد تُراعي المقامات قد جاءت من صاحبِ علمِ المعاني وعلى مَنْ لم يُرزق بهذه السليقة أن يقوم بدراسة قوانين علمِ المعاني وقواعده لمعرفة الفروق بين المقامات، وبهذا صار علمُ المعاني علماً له قوانينه ونظرياته ثابتة في أصل وضعه للمادة التي اختص بها، ولكننا نراها يشتركان فيمن كان عنده سليقة يُلقي الكلام بالسليقة والسجية. فهذه هي جهة الاشتراك إلا أنها خارجة عن حدِّ علمِ المحاضرة، لأنه لا يلزم أن يكون المحاضر بليفاً، كما أن البليغ لا يلزم أن يوهب ملكة الاستحضار، ولهذا قال ابن كمال، علمِ المعاني لا يشارك علمَ المحاضرة.

فهذا النوع من الأدب، وهو علمُ المحاضرة بمثابة الشعر في علمِ الأدب والبلاغة، لأنَّ كليهما فنٌّ وموهبةٌ لذلك نرى أنَّ ابن كمال قد أصاب في قوله: إنَّ نسبةَ علمِ المعاني والبيان إلى البلاغة نسبةٌ علمِ القوافي والعروض إلى الشعر، لأنَّ الأول يُتَعَلَّمُ ويكتسبُ، أما الثاني فلا يُتَعَلَّمُ ولا يُكتسبُ، وإنما هو موهبةٌ وملكة.

ولذلك نجد ابن طباطبا يقول عن الشعر في كتابه عيار الشعر: .. فَمَنْ صَنَعَ طَبْعُهُ وذوقه لم يحتاج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض الذي هو ميزانه ومن اضطرب عليه الذوق لم يستند من تصحيحه وتقويمه، بمعرفة العروض والحدائق به حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف فيه ...

(ابن طباطبا عيار الشعر، ١٩٨٠، ص ١٧).

قابن كمال يرى أن علم المحاضرة فنٌ وموهبة، وأن البليغ بالسليقة فنانٌ، أما المتعلم والدارس لعلوم البلاغة فإنه لا يكون فناناً إذا لم يكن موهوباً.

وبهذا لم يشر ابن كمال في كلامه إلى أن هذا الفن له قوانينه ويُعده اللغوي، وهذا يرجع إلى غياب الدراسات في عصره عن مجال تحليل فن الخطاب وهو دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها.

ولقد اتجهت الدراسة اللغوية الحديثة في بحوثها إلى دراسة وتحليل هذا الفن، فن الخطاب كممارسة اجتماعية للقدرة على ملاحظة الخصائص اللغوية له وتوظيف وإدراك دلالاته، وفي هذا تطور حديث للغة يواكب التطور في الدراسات المختلفة الحديثة.

(Text and context exploration in the semantic and Pragmatics of discourse, Chapter 7,8)

ولقد اهتم اللغويون العرب نحاة وبلاغيون بدراسة الأبنية في إطار التفاعل بين بنية المقال ومقتضيات المقام، فاقترحوا أوصافاً لكل ظاهرة من ظواهر التخصيص والعناية والتوكيد والحصص.

وفي معالجتهم لهذه الظواهر نجدهم عللوا الخصائص البنيوية المميزة للأبنية المعنية بالأمر انطلاقاً من أنماط المقامات التي تنجر فيها، أي إنهم عدّوا في تحليلهم لهذه الظواهر أن الوظائف التداولية الاتصالية (Pragmatic Function) تحدد بنية الجملة التي تسند إلى أحد مكوناتها، فمثلاً في الجملة (قصيدة ألفت لا كتاباً) المكون (قصيدة) يحمل الصدر، لأنه حامل لوظيفة تداولية معينة وهي وظيفة التخصيص (الوظائف التداولية في اللغة العربية، ١٩٨٥، ص ٨ - ١٠).

إنه من ثمرات هذه الرسالة، أن ابن كمال من الناحية المنهجية السليمة في البحث قد أفاد حيث إنه حدّد مسار علم المعاني واللغة والنحو ووجه المشاركة بينهما، وهذا مما يقضي على التخليط بين علم المعاني والنحو. ولو أن العلمين يتكاملان.

كما أنه أضاف مصطلحاً جديداً إلى مصطلحات الأدب والبلاغة وهو علم المحاضرة وعرفه تعريفاً واضح فيه كنهه، وفرّق بينه وبين علم المعاني موضحاً أن الأول ملكة والثاني علم له قوانينه وقواعده تكتسب بالتعلم وقد يكون بالسليقة أيضاً ولم يفقه كذلك أن يفرق بين الشعر وعلم العروض والقافية.

هذه رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم المعاني يُشارك اللُّغوي في

البَحْث عن مفردات الألفاظ، لابن كَمال بَاشَا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لوليّه والصلاة على نبيّه

[الكلمة في الجملة بحث صاحب علم المعاني ^(١)]

أعلم ^(٢) أن صاحب علم ^(٣) المعاني يُشارك اللُّغوي في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب، إلا أن اللُّغوي يَبْحَث عنها من جهة مادتها في علم متن اللغة، ومن جهة هيئتها ^(٤) في علم الصرف ومن جهة نسبة بعضها إلى بعض في علم الاشتقاق، وصاحب المعاني يَبْحَث عنها من جهة فصاحتها وعدم ^(٥) فصاحتها وحسنها وقبحها.

والفصاحة لا تستلزم الحسن، فإن ^(٦) اللفظ الفصيح يختلف حاله حسناً وقبحاً باختلاف المقام، أعني موضعه من الكلام، فكَم من لفظ فصيح ^(٧) حسن في مقام ^(٨) وهو بعينه قبيح في مقام آخر، ذكره الشيخ عبد القاهر ^(٩) في دلائل الإعجاز وقال: ومما ^(١٠) يشهد لذلك ^(١١) أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها ^(١٢) بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، ثم أورد أمثلة يطول بذكرها الكلام ^(١٣).

[الاستعمال والاشتهار أولى من الصحيح في اللغة عند صاحب علم المعاني] ^(١٤)

ثم إن المعتبر عند صاحب المعاني الاستعمال دون الوضع والاشتهار دون الصحة.

ولما قلنا : الاستعمال دون الوضع : لأن الأول قد ينفك عن الثاني. فإن الألفاظ المستعملة في كلام العرب قد لا يكون لها ^(١٥) وضع لمعنى ^(١٦) من المعاني كالذي يُذكر إتباعاً ^(١٧)، وذلك كثير، منها لفظ الدَّاج في قولهم : هؤلاء الدَّاجُ وليسوا بالحاج، ذكره صاحب الكشف ^(١٨) في تفسير سورة البقرة ^(١٩).

وقال الشراح: إنه إيتباع، وعند الجوهري، هو بمعنى^(٢٠) الأعوان والمكابرین^(٢١) ومأخوذ من قبيل الإيتباع هو الداجة^(٢٢) مخففاً، يقال ما تركت من حاجة^(٢٣) ولا داجة^(٢٤) إلا أتيت^(٢٥) وإنما قلنا: الاشتهار دون الصحة، لأن الأول قد يتحقق بدون الثانية كما في الغلط المشتهر^(٢٦) فيما^(٢٧) بين القوم الدائر على ألسنتهم.

قال صاحب الكشف^(٢٨)، والانعدام وإن كان من الألفاظ المحدثه، فإن أهل اللغة لم يجوزوا: عدمته فأنعدم، لأن عدمته بمعنى لم أجده وحقيقته تعود إلى قولك^(٢٩) قات^(٣٠) وليس له مطاوع^(٣١) فكذا لعدمت^(٣٢)، إذ ليس فيه إحداث فعل^(٣٣).

وذكر في المفصل: ولا يقع - يعني انفعَلَ - إلا حيث علاج وتأثير ولهذا كان قولهم انعدم خطأ^(٣٤).

إلا أنه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله أولى من غيره، لأنه أقرب إلى الفهم، ولهذا قيل: الخطأ المشهور^(٣٥) أولى من الصواب النادر^(٣٦). إلى هنا كلامه.

وبما قررناه اتضح فرق آخر بين بحث صاحب المعاني وبحث اللغوي عما يتعلق بمثنى اللغة، من حيث إن اللفظ الذي لا وضع له، وإن كان مستعملاً كالدَّاج، والذي لا صحة له وإن كان مشتهراً كأنعدم، ساقط من اعتبار اللغوي غير ملتفت إليه بخلاف صاحب المعاني.

[صاحب علم المعاني واختصاصه بالبحث عن حسن النظم]^(٣٧)

ويشارك النحوي في البحث عن المركبات، إلا أن النحوي يبحث عنها من جهة هيئاتها التركيبية^(٣٨) صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد، وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة^(٣٩) حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو عن التعقيد، فيما يبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد ويبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، وهذا معنى كون علم المعاني^(٤٠) تمام علم النحو. ومن وهم أنه مجرد دعوى فقد وهم^(٤١).

ومن جملة^(٤٢) المزايا^(٤٣) المزية على ما صرح به الشيخ في دلائل الإعجاز: خصوصية^(٤٤) في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض^(٤٥).

ومَرَادُهُم من التَّنْظِيمِ في أمثال هذا المقامِ تَوْحِيْهِ معاني التَّخَوُّيِّ فيما بين الكَلِمِ على حَسَبِ (٤٦)
الأغراض التي يُصاغ لها الكلامُ - والنَّظْمُ بهذا المعنى أَسُّ البَلَاغَةِ وأُمُّ الإعْجَازِ، صَرَّحَ به صاحبُ
الكشاف (٤٧)

ومنْ جِهَةِ الإِفَادَةِ لِلْخَوَاصِّ الِخَطَابِيَّةِ (٤٨)، وَهِيَ مَا يَسْبِقُ من التَّرَكِيبِ إلى فَهْمِ
الْعَرَّافِ (٤٩) عِنْدَ سَمَاعِهِ التَّرَكِيبِ (٥٠) جَارِياً مَجْرَى اللَّازِمِ لَهُ لَا لِذَاتِهِ بَلْ لِمُصَدُّورِهِ عَنِ الْبَلِغِ.
وَأَيْنَمَا قَيَّدْنَا الْخَوَاصَّ بِالْخَطَابِيَّةِ اخْتِرَازاً عَنِ خَوَاصِّ الِاسْتِدْلَالِيَّةِ فَإِنَّهَا بِمَعْزُولٍ عَنِ نَظَرِ
صَاحِبِ عِلْمِ الْمَعْنَى، وَمَا سَبَقَ (٥١) إِلَى وَهْمِ السَّكَاتِيِّ (٥٢) - مِنْ أَنَّ بَابَ الِاسْتِدْلَالِ مِنْ أَجْزَاءِ
عِلْمِ الْمَعْنَى، حَيْثُ قَالَ (٥٣) فِي حَقِّهِ:

عَلِمَ تَرَاهُ أَيْدِي سَبَأَ فَجُزْءُ حَوْتِهِ الدَّبُورِ

وَجُزْءُ حَوْتِهِ الصَّبَا

انْظُرْ بَابَ التَّحْدِيدِ، فَإِنَّهُ جُزْءٌ مِنْهُ فِي أَيْدِي مَنْ هُوَ؟

انْظُرْ بَابَ الِاسْتِدْلَالِ، فَإِنَّهُ جُزْءٌ مِنْهُ فِي أَيْدِي مَنْ هُوَ؟ (٥٤) - فَمِنْ خَطَرَاتِ وَسْوَيسِهِ.

وَأَغْرَبُ مِنْهُ (٥٥) قَوْلُهُ بِعَدِّهَا: بَلْ تَصَفَّحْ مُعْظَمَ أَبْوَابِ أَمْوَالِ الْفَقْهِ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هِيَ (٥٦)
وَمَنْ (٥٧) يَتَوَلَّاهَا؟

أَرَادَ أَنْ مَبَاحِثَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ وَنَحْوَهَا مِنْ هَذَا الْعِلْمِ وَقَدْ تَوَلَّاهَا
صَاحِبُ عِلْمِ الْأَصُولِ.

وَمِنْشَأُ ذَلِكَ الْقَوْلِ الْقَوْلُ عَنِ اسْتِمْدَادِ بَعْضِ الْعُلُومِ عَنْ بَعْضٍ، فَإِنَّ تِلْكَ الْمَبَاحِثَ قَدْ
أَوْرَدَتْ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ (٥٨) عَلَى سَبِيلِ الْمُتَبَدُّلَةِ (٥٩) يَتَأَدَّى عَلَى ذَلِكَ: تَصَوُّرُهُمْ (٦٠) إِيَّاهَا
بِالْمَبَادِيهِ اللَّغَوِيَّةِ، فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ تَقْسِيمِ (٦١) عِلْمِ الْمَعْنَى، كَمَا تَوَهَّمَ ذَلِكَ الْمَصْنِفُ (٦٢)
حَيْثُ قَالَ: لَا تَرَى عِلْماً لَقِيَ مِنَ الصَّيِّمِ مَا لَقِيَ (٦٣) ثُمَّ ذَكَرَ مَا نَقَلْنَاهُ عَنْهُ أَنْفَاءً.

وَإِذَا تَحَقَّقَتْ (٦٤) مَا قَرَّرْنَاهُ قَدْ ظَهَرَ عِنْدَكَ أَنَّ التَّرَاكِيبَ الْحَالِيَّةَ عَنِ الْفَصَاحَةِ سَاقِطَةٌ
عَنِ نَظَرِ صَاحِبِ عِلْمِ الْمَعْنَى دُونَ التَّخَوُّيِّ، وَكَذَا التَّرَاكِيبُ الَّتِي لَا مَرِيَّةَ فِي نَظْمِهَا سَاقِطَةٌ عَنِ
نَظَرِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي. (٦٥) وَكَذَا التَّرَاكِيبُ الَّتِي لَاحِظٌ لَهَا مِنَ الْخَوَاصِّ الْخَطَابِيَّةِ.

وَمِنْ هُنَا تَبَيَّنَ أَنَّ مَوْضُوعَ عِلْمِ النَّحْوِ أَوْسَعُ دَائِرَةً مِنْ مَوْضُوعِ عِلْمِ الْمَعْنَى فَمَنْ وَهَمَ أَنَّ
الْبَحْثَ فِيهِمَا عَنِ الْمَرْكَبَاتِ عَلَى^(٦٦) الْإِطْلَاقِ، إِلَّا أَنَّ النَّحْوِيَّ يَنْظُرُ إِلَى هَيْئَاتِهَا التَّرَكِيبِيَّةِ
وَتَأْدِيتِهَا الْمَعْنَايَ الْأَصْلِيَّةَ، وَصَاحِبُ عِلْمِ الْمَعْنَى يَنْظُرُ إِلَى إِفَادَتِهَا الْمَعْنَايَ الْمَغَايِرَةَ لِأَصْلِ الْمَعْنَايِ
قَدْ وَهَمَ، لِأَنَّ مَبْنَى مَا ذَكَرَ عَلَى أَنَّ يَتَّحِدَ الْعُلَمَاءُ الْمَذْكُورَانِ فِي ذَاتِ الْمَوْضُوعِ بِأَن تَكُونَ
الْمَرْكَبَاتُ كُلُّهَا مَوْضُوعًا لِهَمَّا^(٦٧) وَقَدْ عَرَفْتَ عَدَمَ صِحَّةِ ذَلِكَ الْمَبْنَى.

بَقِيَ^(٦٨) هَهُنَا شَيْءٌ آخَرُ لَا بُدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّهُ قَدْ يَبْحَثُ فِي عِلْمِ الْمَعْنَى عَنِ^(٦٩)
الْمَدْلُولَاتِ الْوَضْعِيَّةِ وَالْمَعْنَايِ الْتَوْضِيعِيَّةِ لِلْأَلْفَاظِ الْمَفْرَدَةِ وَالْهَيْئَاتِ التَّرَكِيبِيَّةِ كَالتَّكْيِيدِ، فَإِنَّهُ يَبْحَثُ عَنْهُ
مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَدْلُولٌ إِنَّ، وَاللَّامَ وَالْجُمْلَةَ الْأَسْمِيَّةَ، وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْبَحْثِ لَا بُدَّ مِنْهُ لِصَاحِبِ عِلْمِ
الْمَعْنَى لِمَعْرِفَةِ وَجْهِ تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مُقْتَضَى الْمَقَامِ، فَإِنَّهُ مَالِمُ^(٧٠) يَعْلَمُ مَا الَّذِي يَدُلُّ عَلَى
التَّكْيِيدِ لَا تَحْصُلُ لَهُ مَعْرِفَةُ وَجْهِ تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مُقْتَضَى مَقَامِ التَّكْيِيدِ فَيَتَرَاءَى^(٧١) مِنَ الْبَحْثِ
فِيهِ^(٧٢) عَنِ الْمَعْنَايِ الْوَضْعِيَّةِ لِلْأَلْفَاظِ الْمَفْرَدَةِ وَالْهَيْئَاتِ التَّرَكِيبِيَّةِ الْمَشَارِكَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِلْمَى اللَّفْعِ
وَالنَّحْوِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى.

وَأَمَّا قُلْنَا: مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى^(٧٣) لِأَنَّ الْمَشَارِكَةَ الْمَذْكُورَةَ فِيمَا سَبَقَ فِي ذَاتِ الْمَوْضُوعِ،
وَهَذِهِ فِي نَفْسِ الْمَسْأَلَةِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ظَهَرَ فِي بَادِيهِ النَّظَرِ، فَإِنَّ الْمَنْظُورَ فِيهِ فِي عِلْمِ
الْمَعْنَى نَفْسُ^(٧٤) الْمَعْنَايِ الْوَضْعِيَّةِ الَّتِي هِيَ مُقْتَضِيَاتُ الْمَقَامِ كَالتَّكْيِيدِ الْمَذْكُورِ وَالْإِشَارَةُ إِلَى
الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَالتَّوَسُّطِ الْمَقْصُودَةِ بِهَذَا وَذَلِكَ أَوْ ذَلِكَ.

وَأَمَّا كَوْنُ تِلْكَ الْمَعْنَايِ مَدْلُولَاتِ الْأَلْفَاظِ وَالْهَيْئَاتِ التَّرَكِيبِيَّةِ فَخَارِجٌ عَنْ وَظِيفَتِهِ، وَأَمَّا
يُذَكَّرُ فِيهِ عَلَى^(٧٥) وَجْهِ الْمُبْتَدِئَةِ لِمَا مَرَّ، أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ فِي^(٧٦) حُصُولِ الْفَرْضِ مِنْهُ، وَ^(٧٧)
هُوَ الْاِخْتِرَازُ مِنَ الْخَطَأِ فِي تَطْبِيقِ الْكَلَامِ عَلَى مُقْتَضَى الْمَقَامِ، وَهَذَا جِهَةٌ اسْتِمْدَادِ عِلْمِ الْمَعْنَى مِنَ
الْعِلْمَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ، فَلَا اشْتِرَاكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَيْنِكَ الْعِلْمَيْنِ مِنَ الْجِهَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَمَنْ^(٧٨) لَمْ يَتَنَبَّهُ
لِمَا قَرَّرْنَاهُ، قَالَ فِي شَرْحِ قَوْلِ^(٧٩) صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ، أَوْ أَنَّ^(٨٠) يَقْصِدُ بِذَلِكَ، يَعْنِي بِلَا يَرَادُ
الْمُسْتَدُّ، إِلَيْهِ اسْمُ^(٨١) إِشَارَةِ^(٨٢)، بَيَانُ حَالِهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبَعْدِ وَالتَّوَسُّطِ كَقَوْلِكَ: هَذَا وَذَلِكَ
وَذَلِكَ^(٨٣) فَإِنَّ جَعْلَ الْقُرْبِ وَالْبَعْدِ وَالتَّوَسُّطِ دَاخِلًا^(٨٤) فِي مَعْنَايِ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ كَانَ هَذَا بَخَا
لِقْوِيًا^(٨٥) ذِكْرُ تَوَاطُعٍ لِمَا يَتَفَرَّغُ عَلَيْهِ مِنْ مَبَاحِثِ الْخَوَاصِّ، وَإِنْ جُعِلَتْ خَارِجَةً عَنْهَا يَقْصِدُهَا

البُلغَاءُ بحسبِ ^(٨٦) مَنَاسِبَةِ الْأَلْفَاظِ فِي الْقَلَّةِ، وَالكَثْرَةِ وَالتَّوَسُّطِ كَانَ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي.

ثُمَّ إِنَّهُ ^(٨٧) غَفَلَ عَمَّا ذَكَرَهُ فِي الْحَاشِيَةِ ^(٨٨) الْمُنْقُولَةَ عَنْهُ فِي تَرْجِيحِ قَوْلِهِ: لِمَعَانٍ مُغَايِرَةٍ لِأَصْلِ الْمَعْنَى عَلَى قَوْلِهِمْ: لِمَعَانٍ زَائِدَةٍ عَلَى أَصْلِ ^(٨٩) الْمَعْنَى بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ، لَمْ يَقُلْ لِمَعَانٍ زَائِدَةٍ عَنْ أَصْلِ الْمَعْنَى كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ. لِيَشْمَلَ الْمَعَانِي التَّضْمِينِيَّةَ إِذْ مُوجِبُهُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ جَعْلِ الْقُرْبِ وَالْبَعْدِ وَالتَّوَسُّطِ، دَاخِلَةٌ فِي مَعَانِي ^(٩٠) أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ، وَجَعَلَهَا خَارِجَةً عَنْهَا ^(٩١) فِي كَوْنِهَا مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي عَلَى رَأْيِهِ لِتَحَقُّقِ الْمُقَايِرَةِ لِأَصْلِ الْمَعْنَى عَلَى كِلَا التَّقْدِيرَيْنِ.

[عِلْمُ الْمُحَاضَرَةِ وَعِلْمُ الْمَعَانِي] ^(٩٢)

فَإِنْ قُلْتُ: أَلَيْسَ عِلْمُ الْمَعَانِي يُشَارِكُ عِلْمَ الْمُحَاضَرَةِ أَيْضًا، حَيْثُ لَا بُدَّ فِي كُلِّ مِنْهُمَا مِنْ تَتَبُّعِ مُقْتَضِيَّاتِ الْمَقَامَاتِ؟

قُلْتُ، هَذَا ^(٩٣) هُوَ الظَّاهِرُ فِي بَادِيهِ النَّظَرِ، وَالْحَقُّ وَرَاءَ ذَلِكَ، وَتَحْقِيقُهُ يَسْتَدْعِي نَوْعَ بَسْطٍ فِي الْكَلَامِ بِتَفْصِيلِ حَقِيقَةِ ذَيْنِكَ الْعِلْمَيْنِ، فنَقُولُ: «وَمَنْ اللَّهُ التَّوْفِيقُ بِهِ إِدَامَةُ ^(٩٤) التَّحْقِيقِ».

[تَعْرِيفُ عِلْمِ الْمُحَاضَرَةِ] ^(٩٥)

عِلْمُ الْمُحَاضَرَةِ عِبَارَةٌ عَنْ مَلَكََةِ الاسْتِخْصَارِ لِلْمَوَادِّ الْمُنَاسِبَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَقَامِ الْجَدِّ وَالْهَزْلِ وَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَالشُّكْرِ وَالشُّكَايَةِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ وَالتَّهْنِئَةِ وَالتَّعْزِيَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، سِوَاهُ كَانَتْ تِلْكَ الْمَوَادُّ مُتَرْتِبَةً عَلَى نَهْجِ الْبِلَاغَةِ مَصْبُوبَةً ^(٩٦) فِي قَالِبِ إِفَادَةِ الْخَوَاصِّ الْخَطَابِيَّةِ أَوْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ.

فَصَاحِبُ عِلْمِ الْمُحَاضَرَةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ صَاحِبُهُ لَا يَلْزَمُ ^(٩٧) أَنْ يَكُونَ بَلِغًا عَالِمًا بِقَوَانِينِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، كَمَا أَنَّ الْبَلِغَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بَلِغٌ ^(٩٨) لَا يَلْزَمُ أَنْ تَحْصُلَ لَهُ الْمَلَكََةُ الْمَذْكُورَةُ، فَيَكُونُ صَاحِبَ عِلْمِ الْمُحَاضَرَةِ ^(٩٩).

وَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَرَأْسُ مَالِ الْمُحَاضِرِينَ الْاسْتِخْصَارُ الْمَذْكُورُ ^(١٠٠) وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا يَبْتَنِيهَا مِنَ الْفُرُوقِ ^(١٠١) وَمَعْرِفَةُ مُقْتَضِيَّاتِهَا وَتَمَايِزُ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فَحَاصِلَةٌ لِكُلِّ

لييب ليس من شأنها أن تعد من أجزاء علم من العلوم المدونة بخلاف معرفة المقامات المذكورة في علم المعاني ومعرفة ما بينها من الفروق الدقيقة ومعرفة مقتضياتها المبينة على الاعتبار اللطيفة ممتازاً بعضها عن بعض، فإنها نظرية لا تحصل بطريق الكسب إلا للأفراد المجبول^(١٠٢) طبعها على السلامة والسداد.

وأما قلنا: بطريق الكسب، لأن حصولها بطريق آخر^(١٠٣) عالم للبلاء السليقة من عامة الأعراب، وهذا لا ينافي نظريتها نظراً إلى من لا يقدر على تحصيلها^(١٠٤) إلا بالكسب فكذلك، أي لكون^(١٠٥) المعرفة^(١٠٦) المذكورة نظرية كانت داخلية^(١٠٧) في حقيقة علم المعاني. وبهذا التفصيل تبين أن علم المعاني لا يشارك علم^(١٠٨) المحاضرة لما عرفت أن ما فيه الاشتراك بين صاحب علم المعاني وصاحب علم المحاضرة هو^(١٠٩) المعرفة الخارجة عن حد دينك العلمين.

وأما جهة^(١١٠) الاشتراك بين علم المعاني وعلم البيان وجهة^(١١١) الامتياز بينهما فمذكورتان في الكتب المتداولة بين الناس، وقد فرغنا من تحقيق تلك الجهتين بتفصيل مشيع في بعض تعليقاتنا.

وأعلم أن نسبة العلمين إلى البلاغة، وهي ملكة الاقتدار على إيراد كل كلام^(١١٢) يُعنى^(١١٣) به على وفق القوانين المذكورة^(١١٤) في العلمين المذكورين، نسبة علم^(١١٥) التواقي، والعروض إلى قرص الشعر، وكما أن العالم بهما لا يلزم أن يكون شاعراً فكذلك العالم بدينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً، وهذا هو السر في أن كثيراً من مهترتها لا يقدر على تأليف كلام بليغ.

وقرص الشعر في^(١١٦) اللغة بمعنى قول الشعر خاصة، ذكره الجوهري في الصحاح^(١١٧) ومن ذهب عليه^(١١٨) هذا المعنى، ذهب^(١١٩) إلى أن^(١٢٠) القرص المضاف إلى الشعر بمعنى القطع حيث قال: القرص: القطع والتريض: الشعر، لأنه قطع قطعاً فصرف إطلاق الاسم^(١٢١) المذكور عن وجهه فإن كان بحكم الوضع الخاص وعلى ما ذكره يكون بحكم الوضع العام.

وفيه شيء آخر، وهو أن القرص المذكور لو كان بمعنى القطع لكان علم العروض^(١٢٢)

أحقّ بذلك الاسم، ثم إن إطلاَقَ القريضِ على الشعرِ بطريق الاستعارة صرّحَ به الإمامُ الميْدَانِي (١٢٣) في مَجْمَعِ الْأَمْثَالِ حَيْثُ قَالَ فِي شَرْحِ الْمَثَلِ الْقَائِلِ: حَالُ الْجَرِيضُ دُونَ الْقَرِيضِ، الْفُسَّةُ مِنَ الْجَرَضِ وَهُوَ الرِّيقُ يَغْصُ بِهِ، وَالْقَرِيضُ: الشَّعْرُ، وَأَصْلُهُ: جَرَّةٌ (١٢٤) الْبَعِيرُ، وَحَالٌ: مَنَعٌ (١٢٥).

وَمِنْ هَهْنَا تَبَيَّنَ خَلَلُ آخَرُ فِي الْقَوْلِ الْمَذْكُورِ، لِأَن مَبْنَاهُ عَلَى أَن يَكُونَ الْقَرِيضُ (١٢٦) الْمَطْلُوقُ عَلَى الشَّعْرِ مِنَ الْقَرَضِ بِمَعْنَى الْقَطْعِ، وَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّ الشَّعْرَ كَقَرِينِهِ (١٢٧)، وَهُوَ إِنْشَاءُ النَّثْرِ، مِنْ قَبِيلِ الْعَمَلِ قَدْ تَحَقَّقَتْ أَنَّ إِضَافَةَ الْعِلْمِ إِلَيْهِ كإِضَافَتِهِ إِلَى إِنْشَاءِ النَّثْرِ فِي قَوْلِهِمْ: مَا يَخْتَصُّ فِيهِ الْبَحْثُ بِالْمَنْثُورِ عِلْمُ إِنْشَاءِ النَّثْرِ وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قَالَ فِي الْأَوَّلِ أَوْ يَخْتَصُّ (١٢٨) بِالْمَنْظُومِ (١٢٩) فَالْعِلْمُ الْمُسَمَّى بِقَرَضِ الشَّعْرِ لَمْ يُصَبِّ فِيهِ. فَإِنَّ قُلْتَ: هَلْ فَرَّقَ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: عِلْمُ قَرَضِ الشَّعْرِ، وَقَوْلِهِمْ: عِلْمُ الشَّعْرِ؟ قُلْتَ: نَعَمْ، فَإِنَّ الثَّانِي يَتَنَاوَلُ عِلْمِي الْعُرُوضِ وَالْقَافِيَةِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ.

وَلِذَلِكَ (١٣٠) ذَكَرُوا عِنْدَ تَعْدَادِ الْعُلُومِ الْأَدَبِيَّةِ، عِلْمَ قَرَضِ الشَّعْرِ دُونَ عِلْمِ الشَّعْرِ، قَالَ الْعَلَامَةُ الرَّمُوحَشَرِي فِي رِسَالَتِهِ الْمَوْسُومَةِ بِالزَّاجِرَةِ لِلصَّغَارِ مِنْ مُعَارَضَةِ الْكِبَارِ: الْعُلُومُ الْأَدَبِيَّةُ تَرْقَى إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ صِنْفًا، وَعَدَدُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعُلُومِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ صِنْفًا مُسْتَقِلًا (١٣١) وَلَوْ كَانَ أَحَدُ الْمَعْدُودِينَ عِلْمَ الشَّعْرِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ (١٣٢) وَنَظِيرُ الْفَرْقِ الْمَذْكُورِ الْفَرْقُ بَيْنَ عِلْمِ مَثْنِ اللَّغَةِ وَعِلْمِ اللَّغَةِ فَإِنَّ الثَّانِي لَيَتَنَاوَلُهُ (١٣٣) عِلْمِي الصَّرْفِ وَالِاشْتِقَاقِ أَعْمُ مِنَ الْأَوَّلِ.

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ بِعَوْنِ اللَّهِ

● المَوَاقِفُ ●

- ١ - هَذَا الْعَنْوَانُ مِنْ وَضْعِ الْحَقِيقِ.
- ٢ - فِي (٢) (وَبِهِ أَعْلَمُ).
- ٣ - (عِلْمُ) سَاقَطٌ مِنْ (٢).
- ٤ - فِي (٢) (هَيْئَاتُهَا).
- ٥ - (وَعَدَمُ فَصَاحَتِهَا) سَقَطَ مِنْ (٢).

- ٦ - (فأما) في (٢).
- ٧ - (فصيح) سقط من (٢).
- ٨ - (مقامه) في (٢).
- ٩ - هو الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١).
- ١٠ - (مما) في (٢).
- ١١ - (بذلك) في (٢).
- ١٢ - (تسرى) في (٢).
- ١٣ - دلائل الإعجاز، ص ٤٦ - ٤٧.
- ١٤ - هذا العنوان من وضع المحقق.
- ١٥ - (له) في (٢).
- ١٦ - (بمعنى) في (٢).
- ١٧ - سُمي اثباتاً، لأن الكلمة الثابتة تابعة للأولى في المعنى ولا يُتكلّم بها منفردة، فهي ليست مرادفة للكلمة الأولى، ولهذا قيل، اتباع، ووظيفته في اللغة، التقوية والتأكيد، والفرق بينه وبين التأكيد أن يفيد مع التقوية نفى احتمال المجاز، أما في الاتباع، فلا يفيد ذلك (السيوطي المزمهر ج ١، ص ٤١٦) وأرى أن التقوية جاءت من الناحية الصوتية في العبارة، كما في الأمثلة التي ذكرت.
- ١٨ - صاحب الكشف، هو الزمخشري، جاراؤه أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ٥٣٨).
- ١٩ - الزمخشري (ت ٥٣٨) الكشف ١٣٦٦ هـ، (ج ١ ص ٢٤٥).
- ٢٠ - (معنى) في (٢).
- ٢١ - إسماعيل الجوهري، الصحاح، بيروت ط دار العلم للملايين مادة دجج ج ١.
- المكاريين من (كارى) وأصل المادة كروا (كرا) بمعنى أجر، تقول كازاه داره، (اللسان «كرى» وأساس البلاغة «كرا»).
- ٢٢ - (الدجاجة) في (٢).
- ٢٣ - (حاج) في (٢).
- ٢٤ - (دجاجة) في (٢).
- ٢٥ - قال ابن بري، ذكر الجوهري هذا في فصل (دجج) وهي منه لأن الداجة أصلها، دوجة كما أن (حاجة) أصلها، حوجة، وحكمها حكمها.
- وإنما ذكر الجوهري، الداجة في فصل دجج لأنه توهمها من الداجة. الجماعة الذين يدجون على الأرض، أي يدبون في السير، وليست هذه اللفظة من معنى الداجة في شيء.
- هذا وقد ذكرها اللسان في مادة (دوج): الحاجة والداجة. حكاهما الزجاجي. قال، قيل، الداجة

الحاجة نفسها وكرر لاختلاف اللفظين.

وقيل / الداجة أخف شأنًا من الحاجة وقيل الداجة اتباع للحاجة، كما يقال حسن بسن، أي حسن بسم، والصواب أنها من (دوج) بالواو فحمله على الواو أولى لأن هذا ما وصّى به سيبويه، هكذا قال ابن سيده (اللسان - دجج - ودوج).

وعلى هذا: فإنها للاتباع، كما قال الجوهري، إلا أنها من مادة (دوج) وليست من (دجج)، حتى تكون للاتباع، كما ذكر الجوهري ولكنه ذكرها في مادة (دجج) وهذا من خطأ الجوهري.

٢٦ - (المشهور) في (٢).

٢٧ - (فيما) سقط من (٢).

٢٨ - في (٢)، (٢)، (صاحب الكشاف) والصواب هو صاحب الكشف، كما ذكر في (١)، لأن صاحب الكشف غير صاحب الكشاف، فالأول هو الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، (٧٣٠ هـ) شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢ هـ) وسماه كشف الأسرار أما الثاني فهو المعروف، محمد بن عمر الزمخشري، صاحب الكشاف.

٢٩ - (القسم) في (٢).

٣٠ - (فات) سقط من (٢)، وفي تاج العروس، قال ابن كمال في شرح الهداية، فإن عدمته بمعنى لم أجده وحقيقته تعود إلى قولك، مات .. الخ.

ولكن الذي ذكر هنا، (فات)، لأن ابن كمال ذكره في تعليقاته على شرح الهداية نقلًا عن صاحب الكشف (انظر التعليقة على شرح الهداية بالورقة رقم ٦٨ بمجموعة المخطوطات باسم ابن كمال باشا برقم ١٠٢٨) بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود كما ذكر ذلك في كشف الأسرار، ص ٢١٠، بيروت، ط الكتاب العربي ط جديدة بالأوقست ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

٣١ - (فإنه ليس له مطاوع) في (٢).

٣٢ - (فكذا عدمت) في (٢).

٣٣ - (الفعل) في (٢).

٣٤ - (المفصل - لبنان - بيروت، دار الجيل، ط ثانية، (دت) ص ٢٨١).

٣٥ - (المشهور) سقط من (٢)، (المستعمل) في (٣).

٣٦ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي علي بن محمد بن الحسين (٤٠٠ - ٤٨٢ هـ)، لبنان، بيروت، ط جديدة بالأوقست، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ص ٢١٠.

٣٧ - هذا العنوان من وضع المحقق.

٣٨ - (المركبة) في (٢).

٣٩ - من أول: (حسن النظم ويبحث عنه في المعاني)، سقط من (٢).

٤٠ - (بزيادة (من) في العبارة، (من تمام علم النحو) في (٢)، (٢).

- ٤١ - تقول: وهمت (بفتح الهاء بمعنى ظننت، وبكسر الهاء بمعنى غلظت وأخطأت) اللسان وأساس
البلاغة للمخشري مادة وهم).
- ٤٢ - (ومن وجهة المزايا) في (٢). والمقصود من قوله، (ومن جملة المزايا) أن من مزايا علم
المعاني أنه جعل النحو علما راقيا ويتجلى هذا في كتاب الدلائل إذ نرى عبد القاهر يستبعد أن
تكون معاني النحو هي الإعراب (الدلائل ص ٢٩٥ - ٢٩٦).
- ٤٣ - (والمزية) في النسخ الثلاثة.
- ٤٤ - (في) سقط من (١).
- ٤٥ - دلائل الإعجاز ص ٣٦. والنص في الدلائل، (إنه خصوصية في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة
في نسق الكلم بعضها إلى بعض) فصحت كلمة (الكلام) إلى (الكلم) كما جاء في الدلائل.
- ٤٦ - (سبب) في (٣).
- ٤٧ - مقدمة كتاب الكشاف، بيروت، دار الكتاب العربي ١٣٦٧ ج ١ ص ١ ص (ن - س).
- ٤٨ - المقصود بالخواص الخطابية، متطلبات مقتضى الحال.
- ٤٩ - المقصود بالمرآف هنا، هو التعبير العالم الذي يدرك جهات الحسن في التركيب وما يقصده
القائل البليغ من التركيب في مقام ما.
- ٥٠ - (التركيب) سقط من (٢).
- ٥١ - (تسبق) في (٣).
- ٥٢ - السكاكي، يوسف بن أبي بكر، سراج الدين (ت ٦٢٦ هـ).
- ٥٣ - (قال) سقط من (٣)، (في) سقط من (١).
- ٥٤ - السكاكي مفتاح العلوم ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، بيروت لبنان، دار
الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٤٢٢.
- وقد وردت العبارة في كتاب مفتاح العلوم نثرا وكذلك في المخطوطة، والحقيقة أنها شمر من بحر
المقارب.
- علم ثراه أيادي سبا فجزة حوته الذبور
وجزة حوته الصبا
- ٥٥ - جاء بعد ذلك في (٢)، (٣)، (وإذا تحققت ما قرناه الخ) ستأتي بعد ذلك فالمخطوطتان
(٢)، (٣) غير مرتبتين، كما ذكرت عند وصف المخطوطة.
- ٥٦ - (هو) في (١).
- ٥٧ - (من) سقط من (٢).
- ٥٨ - (في العلم الأول) في (٢).
- ٥٩ - (المبتدئية) سقط من (١).
- ٦٠ - (تعنونهم) في (١)، (٢)، (سورهم)، في (٢).

- ٦١ - (الضيم) ، في (٢) . (٢) .
- ٦٢ - (المتصّل) ، في (١) ، (المتصّف) في (٢) .
- ٦٣ - السكاكي . مفتاح العلوم ، ص ٤٢٢ . وانظر التعليقة رقم ٥٤ .
- ٦٤ - جاءت هنا الفقرة من أول قوله : (بقي ها هنا ... الخ) حيث إنّ الفقرات لم ترتب في (٢) .
- (٢) ، كما ذكرت ذلك عند وصف المخطوطة .
- ٦٥ - من أول قوله : (وكذا التراكيب التي لا مزية في نظمها ..) إلى قوله (دون الثاني) سقط من (٢) .
- ٦٦ - (عن) بدل (على) في (٢) .
- ٦٧ - (بهما) في (٢) .
- ٦٨ - نقل الكلام إلى الفقرة بعد قوله : (لا ترى علما لقي من الضيم ما لقي) في (٢) ، (٢) وذكرت ذلك عند وصف المخطوطة .
- ٦٩ - (مدلولات) في (٢) .
- ٧٠ - (لما لم) في (٢) .
- ٧١ - (فيتراءى) سقط من (٢) ومعناه (فيظهر) .
- ٧٢ - (فيه) سقط من (١) .
- ٧٣ - من أول قوله : (وإنما قلنا من جهة أخرى) سقط من (٢) .
- ٧٤ - (نفس المعاني) سقط من (٢) .
- ٧٥ - (على) سقط من (٢) .
- ٧٦ - (في) سقط من (٢) .
- ٧٧ - (هو) بدون الواو في (١) .
- ٧٨ - (ومن) سقط من (٢) ، (٢) .
- ٧٩ - (قول) سقط من (٢) .
- ٨٠ - (وإن) في (٣) .
- ٨١ - (اسم) سقط من (٢) .
- ٨٢ - (إشارة بيان) سقط من (٣) ، (إلى) في (٢) .
- ٨٣ - السكاكي . مفتاح العلوم ص ١٨٣ .
- ٨٤ - من أول قوله (فإن جعل القرب والبعد والتوسط سقط من (٢) ، (داخلة) في (٢) ، (٢) .
- ٨٥ - (كأنّ هذا بحث لغوي) في (١) .
- ٨٦ - (بحسب) سقط من (١) .
- ٨٧ - يقصد ، الشريّف الجرجاني .

- ٨٨ - هي حاشية الشريف الجرجاني على المطول ط دار سعادات. مطبعة عثمانية ١٣١٠ (ص ص ٤٤ - ٤٥).
- ٨٩ - (أصول) في (١).
- ٩٠ - (معاني) سقط من (١).
- ٩١ - (عنه) في (٣) وسقط من (٢).
- ٩٢ - هذا العنوان من وضع المحقق.
- ٩٣ - (هذا ما هو الظاهر) بزيادة (ما) في (٣).
- ٩٤ - (إدامة) سقط من (٣)، في (١) (إدام)، (إدامة) في (٢).
- ٩٥ - هذا العنوان في هامش (٢).
- ٩٦ - (منصوبة) في (٢).
- ٩٧ - (لازم) في (٢).
- ٩٨ - من أول قوله (بلغنا عالما بقوانين المعاني والبيان كما أن البالغ من حيث إنه) سقط من (٣).
- ٩٩ - أي إنه حينما تتوفر لدى البالغ ملكة الاستحضار يُصبح صاحب علم المحاضرة.
- ١٠٠ - من أول قوله، (وإذا تقرر هذا فرأس مال الحاضرين الاستحضار المذكور).
- هذه العبارة جاءت كما يلي في (٣)، (فرأس مال الحاضرين وإذا تقرر هذا الاستحضار المذكور) فقد حدث فيها تقديم وتأخير مما سبب خطأ في العبارة بالنسخة (٢).
- كما أنه حدث تقديم وتأخير فيها أيضا ففيها، (وإذا تقرر هذا الاستحضار المذكورة) وأيضا بزيادة التاء في (المذكورة)، فالصواب هو ما جاء في (١)، وهو ما ذكرته.
- ١٠١ - من أوله قوله، (وأما معرفة المقامات المذكورة وما بينها من الفروق). سقط من (٢).
- ١٠٢ - (المجبولة) في النسخ الثلاث وصحتها.
- ١٠٣ - (آخر) سقط من (٣).
- ١٠٤ - (تحصيل) في (٢).
- ١٠٥ - (كسوف) في (٢).
- ١٠٦ - (المعركة) سقط من (٢).
- ١٠٧ - بدل من (كانت داخله) جاءت في (٢)، (يظن كانت داخله).
- ١٠٨ - العبارة في (٢)، (بين صاحب المعاني المحاضرة) سقط منها، (وصاحب علم).
- ١٠٩ - (وهو) بزيادة الواو في (٢).
- ١١٠ - (وجه) في (٢).
- ١١١ - العبارة في (٢)، (بين علم المعاني وبين علم البيان الامتياز) بزيادة (بين) ونقصان، (من جهة). وفي (٣) (وجه الامتياز) يسقط (من) وهو الصواب لصحة العبارة أما في (١)، (ومن جهة الامتياز).

- ١١٢ - العبارة في (٢) : (كله كلامه) .
 ١١٣ - (به) سقط من (٢) .
 ١١٤ - (المذكورين) في (٢) : .
 ١١٥ - (على) بدل (علم) في (٢) .
 ١١٦ - (في الشعر) في (٢) ثم ذكر (في اللفظة) زيد ، (في الشعر) .
 ١١٧ - سقط (في الصحاح) من (٢) .
 ١١٨ - (إليه) بدل (عليه) في (٢) .
 ١١٩ - (ذهب) سقط من (٢) في ، العبارة (ذهب إلى أن) .
 ١٢٠ - (أن) سقط من (٢) .
 ١٢١ - (الاسم) سقط من (٢) .
 ١٢٢ - (القروض) في (٢) .
 ١٢٣ - الميداني ، هو أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري أبو الفضل (ت ٥١٨ هـ) .
 ١٢٤ - (جريدة) في (٢) .
 ١٢٥ - الميداني ، مجمع الأمثال ، لبنان ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ط ثانية ، منقحة ، ج ١ ص ٢٦٧ .
 ١٢٦ - (القروض) في (٢) .
 ١٢٧ - (لقرينة) في (١) ، (العربية) ، في (٢) والصواب هو ما ذكر في (٣) كقوله إذ هو المراد من الكلام .
 ١٢٨ - (ويختص) بالواو بدل ، (أو) في (٢) .
 ١٢٩ - (بالمنظور) في (٢) .
 ١٣٠ - (وكذا) في (٣) بدل ، (ولذلك) .
 ١٣١ - من قوله ، (وعَدَ كل واحد من العلوم الثلاثة المذكورة سلفاً مستقلاً) سقط من (٢) .
 ١٣٢ - (ذلك) سقط من (٢) .
 ١٣٣ - (تناوله) في (٢) .

● المصادر المطبوعة ●

- ١ - البخاري ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (٧٢٠) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) لبنان ، بيروت ، ط جديدة بالأوفست ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
 ٢ - التقي الفزّي ، تقي الدين عبد القادر التميمي (ت ١٠١٠ هـ) الطبقات السنية تحقيق عبد

- الفتاح الخلو، مصر - القاهرة، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - ١٣٩٠ هـ.
- ٣ - الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) دلائل الإعجاز، القاهرة ط مكتبة الخانجي (د.ت).
- ٤ - الجهمري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٢ هـ) الصحاح - لبنان - بيروت، دار العلم للملايين، (د.ت).
- ٥ - الراغب الأصبهاني، حسين بن محمد، أبو القاسم (٤٤٣ - ٥٢٤ هـ) محاضرات الأدباء، بيروت، ط دار الآثار، (د.ت).
- ٦ - الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (١٢٠٥ هـ) تاج المروس القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦ هـ.
- ٧ - الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (٤٦٧ - ٥٢٨ هـ) أساس البلاغة، القاهرة، ط دار الكتب المصرية، ١٣٥١ هـ.
- ٨ - الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، (ت ٥٢٨ هـ) الكشف، بيروت (دار الكتاب العربي، ١٣٦٦ هـ).
- ٩ - الزمخشري، محمود بن عبد عمر بن محمد الخوارزمي، (ت ٥٢٨ هـ) المفصل، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط ثانية (د.ت).
- ١٠ - السكاكي، يوسف بن أبي بكر (٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم، خطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٩٨٢/١٤٠٢ م.
- ١١ - ابن سنان الخفاجي عبد الله بن محمد (ت ٤٦٦ هـ) سر الفصاحة، مصر - القاهرة ط صبيح (١٩٥٣ م).
- ١٢ - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) الكتاب، القاهرة - المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٧ هـ.
- ١٣ - السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ) المزهر في علوم اللغة - مصر - القاهرة عيسى البابي الحلبي وشركاه (د.ت).
- ١٤ - الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ) حافية السيد علي المطول لتلخيص المفتاح - استانبول ط دار سعادات مطبعة عثمانية ١٣١٠ هـ.
- ١٥ - ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي (ت ٣٢٢ هـ) عيار الشعر، مصر. الاسكندرية منشأة المعارف ١٩٨٠ م.
- ١٦ - المدداني، محمد، معجم الأغلاط اللقوية، لبنان، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤ م.
- ١٧ - اللكنوي، محمد عبد الحلي بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي أبو الحسنات (ت ١٣٠٤ هـ) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مصر، السعادة، ١٣٢٤ هـ.

١٨ - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين (٧١١ هـ) لسان العرب، القاهرة ط المطبعة الأميرية، (د. ت.).

١٩ - الميداني، أحمد النيسابوري، مجمع الأمثال، القاهرة - مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤ هـ.

٢٠ - المتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، المغرب، الدار البيضاء، ط دار الثقافة، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م.

● المصادر المخطوطة ●

١ - مجموعة موضوعات مختارة في مخطوطة برقم ٢٩٠٤ بجامعة برنستون وكلها منسوبة لابن كمال باشا، وموجودة هي نفسها بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية.

٢ - مجموعة موضوعات مختلفة في مخطوطة برقم ١٠٢٨ بجامعة برنستون وكلها منسوبة لابن كمال باشا وموجودة هي نفسها بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية.

● المصادر الأجنبية ●

Teum A. Van. Dijk. Text and Context exploration in The Semantics and Pragmatics of discourse, London and Newyork. 1982.

● The Summery ●

Treatise Shows that Sahab Alelm Al-Lakawif Ibn Kamal Basha (940 H) in looking for words.

This research shos the following:

1 - Abdul Kader Al-Jarhani Theorty-Speech Composition.

2 - Grammer Science is concerned with the soundness and weakness of structure. The aesthetics of structure falls within the competence of Saheb Aelm Al-Maani with the observance of structure correctness.

3 - Saheb Aelm Maten Allukah studies words with respect to their substance with their rhetoric and ethetics or ugliness.

4 - The Common aspect between Saheb Aelm Al-Manni and Saheb Maten Al-Lukah is that both look for the wors/s used in Arab speech. They differ in looking for the presence or absence of rhetoric. Therefore Saheb Aelm Al-Maani cosiders the famous, used word eloquent (good Arabic) even if Sahela Maten Al-Lukah considers it wrong, because language is the daughter of society.

5 - Lecture science depends on inborn disposition and natural disposition. Modern linguistic schools have laid down rules for this science, lwhich are now taught.

أهر أوزان الشعر النبطي

د. محمد البائل الحبيب

يعرضون ذلك بالبرس، ويؤذون بيها
بالمسح، شأنهم في ذلك شأن شعراء
(المسيح)^(١) ثم إن الشاعر أي شاعر
لا يستطيع لضيق الوقت أن يعرض كل
بيت يقول على المروض ولكن بالقليل

البادية المفضية في الأوتى وهذا يعني
أنهم لم يعرضوا المروضات والقافية
وذلك لأنهم كانوا يعرضون القصائد

ولكنه موجود لأميّتهم، ومنهم من يسهو فيخرج من بحر إلى بحر آخر قريب منه أيضا^(٥). وهذا لا يحدث للفحول المتمكنين، وإنما يحدث للمبتدئين وأشباههم. ولما كان التقليد سفينتهم، والنفقات مركبهم، تنوّعت أوزانهم تنوعا كبيرا بسبب التأثيرات المختلفة، وهم في الغالب يسمّون هذا التنوع با(لطورق) أي الطريقة. أو (الشَيْلَة) من شال الشيء، رفعه، لأن الشاعر يرفع عقيرته، إلى غير ذلك من التسميات. ومن ثم يقولون: هذا (طورق حجازي) وهذا (طورق دوسري).. الخ ينسبونه أحيانا إلى الإقليم، وأحيانا إلى القبيلة. كما لا يفوت تقليد المتعلمين من شعراء النبط لشعراء الفصيح، وبخاصة فيما يتعلق بأنواع البديعيات والتجيز والمعاينة لمنافسة أندادهم من غير المتعلمين، ومن عجب أن المتمرسين من هؤلاء الآخرين يجارونهم.

ويمكن تقسيم الشعر النبطي بالنظر إلى أوزانه إلى قسمين كبيرين: قسم الألحان التي تكاد تكون ثابتة معروفة، لاتصالها بعمل ما، أو سمر وطرب ليلي مثلا، وهذه، وإن اختلفت بين بعض المناطق

والترتم والشذو قياسا على نفقات بيت مثال، أو حروف مقطعة كما في قصة التنعيم (نعم لا، نعم لا لا) الموجود حاليا، ما هو قريب منها (لا لا ...). هذا فيه ما يكفل استقامة الوزن، يضاف إلى ذلك الدربة والرواية، وقد قال حسان بن ثابت،

تَغْنُ فِي كُلِّ شَعْرٍ أَنْتَ قَائِلُهُ

إِنَّ الْفَنَاءَ لِهَذَا الشَّعْرِ مِضْمَارٌ^(٦)

هذا هو منهج شعراء النبط في وزن أشعارهم، وقد لا تعدم أن ترى الواحد منهم في الأشعار التي تقال على البديهة في المحافل العامة يستعين على ضبط الوزن بحركة في يده التي قد يسك بها عصا أو مسبحة، أو بحركة خفيفة في رجله مع كل إيقاع صوتي، وفي مثل هذه المواقف قد يشترك شاعران من منطقتين مختلفتين في الأداء.

وزنا ونقمة، فيكون للمبتدئ، منهما حق اختيار ذلك من بيئته، مع حق اختيار القوافي، وبواسطة التقليد الغنائي (النفقات) يجاريه الثاني في ذلك كله^(٧). وشعراء النبط مثل شعراء (الفصيح) منهم من قد يخلط في حروف الروى في الحروف المتشابهة^(٨)، وهذا شيء نادر في شعراء النبط،

إلا أنها مستقرة ومتقاربة. وقسم الأشعار كثيرة التغير نسبيًا^(٦).

١ - قسم الألحان، منها

أ - (الهجيني): وهو مشتق من (الهجن: الإبل) لأنه يغنى على ظهور الإبل أثناء سيرها، ولا شك أن صياغته الوزنية، مناسبة لنغمات غنائية تتناسب مع إيقاعات سير الإبل، ولذلك يعد من أسهل الشعر النبطي^(٧)، ووزنه (مستعلن + فاعلاتاني) أي أنه من مجزوء المجث أضافوا علة من علل الزيادة على التفعيلة الأخيرة من الشطر الأول أو الثاني وأكثر ما تكون ترفيلا، أي زادوا سببا خفيفا، لكن بعد سبب خفيف لا بعد وقد مجموع كما حدد الخليل في الترفيل. ومن نماذج هذا اللون في نجد قصيدة مطلعها:

يَا هَجِينِ هَجِّنْ عَلَى الْفَرْجَةِ

خَلَّنْ خَرِيمَسَ عَلَى بَابِهِ
وقصيدة مطلعها:

طِيرِي غَدَاً وَالسَّلُوقِي رَاخَ

لَوْ أَحْلُولَاتِ يَا طِيرِي^(٨)

وكثير من أغاني شعراء الرماية يأتي من هذا اللون مثل أغنية عبده موسى:

يَا لَعِينُ لَكَ بِالْهَوَى لَفْتُهُ

مَا أَنْتَ عَلَى دِينِ الْأَخْوَانِ
مِنْ فَوْقِ حَمْرٍ أَسْرَايَةٍ

لِرَوَّحَتِ بِالطَّلَبِ يَأْتِي

وأغنية فيصل عبد الله: يَا طِيرِ يَا خَافِقِ
الريش.

وإذا كان يحسن التمثيل من أثر

مكتوب يستطيع الباحثون الرجوع إليه ،

فإليك بعض النماذج المدونة، منها:

يَا لَيْتَ بَابَ الْهَوَى مَسْدُودُ

عَنِّي وَعَنْ كُلِّ أَهْلِ جَيْلِي^(٩)

أَكْمَسَ الضُّحَى ذَاكَ لِي مَا جُوسَ

وَالْقَلْبُ كَنَّهُ عَلَى مَلَّةِ^(١٠)

الْحَبِّ وَالضُّحَى عَاقَتُهُ

بَيْنَ تَعَالُوقِ خَمَّارِي^(١١)

قَلْبِي غَدَتَ بِهِ هَوَاوِيَهُ

يَا لَيْتَنِي مِنْ بَنِي عَمَّةِ^(١٢)

ب - المسحوب، وهو يتخنى به

عادة على الرماية، فلعل كلمة مسحوب أي

مجرور ومتخني على أنغام الرماية^(١٣)، ومن

الغريب أن وزن المسحوب (مستعلن +

مستعلن + فاعلاتن أو فاعلاتاني أو

فاعلاتان) أي أنه من بحر السريع الذي

نفر منه إبراهيم أليس وتنبأ بانقراضه^(١٤)

لكن شعراء النبط غالبا زادوا فيه علة من

علل الزيادة بعد التفعيلة الأخيرة في الشطر

الأول والثاني، وفي الغالب تكون ترفيلا أو

تذييلا بعد سبب خفيف وبحر السريع

منتشر أيضا في الشعر الشعبي العراقي^(١٥).

يقول أحد الباحثين في الصفحات الشعبية:

«ولنضرب على ذلك مثلا: قصيدتك هذه

جربها على لحن طلال مداح في أغنية:

يَا عَيْنِ هَلِي صَافِي الدَّمْعِ هَلِيَهُ

وَلِيَا صَفَا صَافِيكِ هَاتِي سَرِينِيَهُ

فوزن أبياتك.. طيق الأصل لأغنية

المداح، لأنهما على طرق المسحوب، المهم

أن يكون اللحن أي لحن قاعدة تبنى عليها القصيدة - أي قصيدة - فقط أوجد لها اللحن المناسب وستنتج بالوزن»^(١٦). ومن لحن المسحوب كثير من الأغاني الشائعة مثل الأغنية التي ترددها الطالبات في إذاعة الكويت بعنوان لوحة شعبية، وهي للديجما الروقي العتيبي، ومطلعهما:

يَا جَرِّ قَلْبِي جَرِّ لَدُنْ الْقُصُوفِ
يَا جَرِّ سِدْرٍ جَرِّ السَّيْلِ جَرِّ

وأغنية:

الْبَارِحَةُ يَوْمَ الْخَلَائِقِ بَيَّامًا..

وكذلك توبة العوني:

يَا اللَّهَ يَا وَالِي عَلَى كُلِّ وَالِي

وقصيدة القاضي المشهورة:

الْمُبْدِ عِنْدَ هَافِيَاتِ غُمُوقِهِ..

ومن الدواوين المطبوعة هذه النماذج:

ثَانِي ربيعَ نِيَّومِ الْاَثْنَيْنِ تَقْرِيبَ

وَسَطِ النَّهَارِ اسْتَبَلْ عَلَيْنَا ظِلَامُهُ^(١٧)

وقوله:

اَكُنْتُ الْقَدِيمَ الَّذِي بَرَزَ فَعَلَ يَمْنَاكَ

في هَذَلِكَ تَشْبَعُ سِيَاحُ مَجْبَعِهِ^(١٨)

وقوله:

يَا أَيُّهَا الْمَجْبُورُ بِسْكَ مِنْ اللُّومِ

يَا هَشِينَ لَا تَكْثُرْ عَلَيْهِ الصَّلَامَةُ^(١٩)

وهو لحن محبوب للمتفتنين، كما هو

أكثر البحور رواجاً لدى شعراء النبط^(٢٠)،

ولله في خلقه شؤون.

ج - السامري: الأرجح أن يكون

اشتق اسمه من السمر، وهو الطرب

والفناء ليلاً، بدلاً من الحديث ليلاً. والسامري من حيث نغماته التي يؤدي بها أنواع مختلفة من منطقة إلى أخرى تبعاً للمؤثرات التي يخضع، فيما يظهر، لتطویراتها باستمرار، «والسامري يلتزم - إلا النادر الأقل - بحر الرمل»^(٢١) أي أنه على: (فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن) زيد عليه علة من علل الزيادة، ومنه أغنية محمد عبده:

الله أَكْبَرُ يَا عَيُّونَ نَاطِرَتِي

فَأَتَرَاتِ فَاتِنَاتِ نَاعِسَاتِ

ومن أمثلة هذا اللون في دواوين

الأشعار النبطية المنشورة بقوله:

اَكُنْتُ أَبُو خَيْرَيْنِ وَأَنْتَ أَبُو السَّمَّاحِ

لَا وَصَلَكَ الْعِلْمُ رَاحِيَهُ اسْتَرَّاحِ^(٢٢)

وقوله:

دَعْ عَذُولَ الْغَيِّ وَاغْزِمِ اسْتَعِذْ

بِالَّذِي يَحْمَاكَ عَنْ كَيْدِ الْخَبِيثِ

العروض (فاعلن). والضرب

(فاعلن)^(٢٣) وقوله:

قَالَ مَبْنُوهٌ فِي تَمَنَّا يَلُهُ لَعِبُ

كُونِ الْمَعْنِ وَجَابَهُ بِاحْتِسَابِ

العروض (فاعلن) والضرب

(فاعلن)^(٢٤).

وهذا الوزن على الرغم من أن

شهركه منسرفة للطرب ليلاً إلا أن بعض

(الرَّدِّيَّاتِ، القَلْطَاتِ، المحاورات

البَدْهِيَّةِ) - وهي في الغالب تقام ليلاً -

تأتي عليه، ومنها كثير مما أشرت إلى

صفحاته في الهامش هنا، ومن الملاحظ

خَيَالِ الْمَوْتِ أَشْوَى مِنْ خَيَالِهِ
إِلَى قَابِلٍ بَعِينِهِ الْقَرِينَا^(٢٢)
ويقول آخر، ونص أنها (سخرية) :
لَو أَلَدْنِيَا نُوْطِي رَاسَهَا لِي
تَسَاعِدْنِي عَلَى خُمْسِ اللَّيَالِي^(٢٣)
وآخر :

سَهِيرَ الْعَيْنِ يَشْكِي مَا جَرَى لَهُ
مِنَ الْحَرَقَاتِ خَلَا طَيْبَ نَوْمِهِ^(٢٤)
والملاحظ على قصائد هذه الأبيات
أنها ذات قافية واحدة، ولم يلتزم فيها
غالباً مالا يلتزم في تقفية الشطر الأول
منها، كما هي العادة عندهم، وهذا دليل
آخر على قديم هذا النوع. ويذكر أحد
الباحثين أن (الصخري) يعطي الشاعر
الحرية في التزام قافية واحدة، أو
قافيتين^(٢٥). وواضح أنه من بحر الوافر
(مُفَاعَلَتُنْ + مُفَاعَلَتُنْ + فَعُولُنْ) الذي
يدخله الضرب، تسكين الخامس المتحرك
(مفاعلتن) كثيراً، ومنه :

إِلَى صَارَ الضَّحَى وَالسُّوقِ خَالِي
وَضَاقَ مِنَ الْفَقَا وَالْهَمِّ بِالِي^(٢٦)
وقد يستعملون هذا اللون أيضاً في
المحاورات (الرديّة) لكنهم يستعملونه
(مُفَاعِلَتُنْ) إما من الوافر المعصوب، أو من
الهُزَج، وهم في هذا يجعلونه ثماني
تفعيلات، وفي الغالب تكون العروض
والضرب (مُفَاعِلَتُنْ)، ونادراً يوظفون علل
الزيادة في عروض أو ضرب. من ذلك
قوله :

أَدْنَاهُمْ قَدْ يَجْعَلُونَهُ فِي (الرَّدِيَّة) ثَمَانِي
تفعيلات مثل :
وَيَوْمَ قَلْبِي بِنْدِي وَأَفْهَ مَا تَحْلِي الصُّرْبِيَّةُ
وَالرَّجَا وَالْخَوْفُ مِنْ رَبِّ عَلَى الْمَخْطُوبِ
عَالِي^(٢٧)

(فَاعِلَاتِنْ ثَمَانِي مرات)، ومثلها
تماماً :
لَيْتَنِي حَصَلَتْ مِنْ صَوْتِ الْحَمَامِ أَشْوِيَّةُ
مِثْلِ ابْنِ لَعْبُونِ يَوْمَهُ بِالْوَلَعِ خَاوَاهَا^(٢٨)
كما جاء في الرديّة ثمانياً لكن
العروض والضرب (فعلن) أي قطعنا
(فاعلن) ومثاله :
يَأْبُومَا جِدْ كَيْفَ تَقْعِدُ بِالْمَحَلِّ اعْزُوبِي
مَا تَدَوَّرْ لَكَ هَنُوفٌ تَجِيبُ الْمَرَّاحِي^(٢٩)
وقد يأتون به في غير (الرديّة)
مجزوءاً، أي على أربع تفعيلات (فاعلاتن،
فاعلاتن ٢ × ٢) وبخاصة في المربعات مثل :
يَأْبَعْدُ حَالِي وَمَالِي
لَيْشَ لَيْشَ اشْفَلْتُ بِالِي
عَنكَ أَنَا سَأَلُ الْهَيَّابِ

وَأَنْتِ مَا عَنِي تَسَالِي^(٣٠)
على أن السامري قد تعرض للتطوير
أكثر من غيره من قبيل الهزائي وابن لعبون
وغيرهما^(٣١).

د - الصخري : ذكروه من بين
الألحان التي يُتَغَنَّى بها، ولعله منسوب
لقبيلة بني صخر، وعنهم أخذ^(٣٢). ويظهر
أنه قديم نسبياً يقول العلمي من شعراء
القرن التاسع والعاشر^(٣٣) :

الأردن بتغيير في الكلمات تناسب
المقام مثل (.. مَلِكُنَا حُسَيْنٍ مِنَا) .

والثاني من الرجز وفروعه مثل :

حَتَا هَلِ التَّوْحِيدُ لَا صَاحَ الصَّاحِ

نَضْرِي مِنَ الْعُدْوَانِ الْأَرْوَاحَ وَنَبِيْعَ (٤٢)

وزنه (مستفعِلن + مستفعِلن +

مستفعِلن × مستفعِلان ٢) على أنه لا

يشترط التذييل، إذ قد يسقط .

والثالث، نوع قصير الأشطر جداً مثل :

جِنَا بِرَأْسِ الْوَعْدِ

عَيْبٍ عَلَى اللَّيْ تَوْنَا

فِي مَرْفَعَاتِ الْحَدِيدِ

هَالِحِينَ وَالْأَبْعَدِ

النَّفْسِ مَحْدُ ضَمِنَهَا

مِنْ مَاتَ مِنَّا شَهِيدٌ (٤٣)

وزنه من بحر المجث (مستفعِلن،

فاعِلَاتُنْ) مع استخدام علل النقصن أو

الزيادة، والثالث، وزنه (فاعِلَاتُنْ،

مَفَاعِلُنْ، مَفَاعِلُنْ) وهو بحر المطرّد من

مهملات دوائر العروض ومثاله :

يَا هَلِ الدَّيْرَةِ اللَّيْ طَالِ مَبْنَاهَا

مَابِلَاهُ حَمَاهَا طَوْلُ حَامِيهَا (٤٤)

ويأتي المطرّد من غير العرصة مثل :

مِنْ حَيْبٍ تَغْيِيرٍ وَاخْتَلَفَ طَنَّهُ

أَخْلَفَ السَّيْرَةَ اللَّيْ قَبْلَ يَمْشِيهَا (٤٥)

والرابع، قريب من الثاني في كونه

من الرجز إلا أنه رجز قد زيد عليه مالا .

تحتمله علل الزيادة بل يحتاج إلى تفعيل

قصيرة في النهايات، وزنه (مُستفعِلن،

لَوَانَهُ يَاعَرَبُ مِتَاقٍ قَلَّتِ الْخَصْمُ وَفِي عَوْفِهِ

كَذَلِكَ مَامِدَحَتِهِ لِأَجْلِ يَطْبِئِي وَيَفْتِي لِي (٢٧)

ويقول آخر :

أَنَا يَا سَيْفَ عِنْدِي بِالْمَعَانِي لِلرَّجَالِ أَوْصَافُ

وَصَائِفُ كَامِلُهُ وَالْكَامِلُ اللَّهُ رَبُّنَا الْوَالِي (٢٨)

وتجدر الإشارة أن (الرديات) تلتزم

قافية موحدة للأشطر الأولى، وقافية أخرى

للأشطر الثانية .

هـ - العرصة : مأخوذة فيما يبدو

من الاستعراض الحربي، استعداداً لملاقاة

العدو، بإظهار القوة، وتشجيع القلوب، فهي

(رقصة الحرب)، والمرجح أنها أنواع

مختلفة فمنها البرية والبحرية (٢٩)، والبرية

تختلف إيقاعات طبولها بين منطقة وأخرى،

وهذا معناه اختلاف أوزانها، وفيما أحسب

أن أستاذنا عبد الله بن خميس قد خصّها

بمؤلف منفرد سماه (رقصة الحرب)...، لذلك

سوف أقصر هنا على الأوزان الشائعة

قطب . الأول من مجزوء بحر الحقيق،

العروض والضرب مقصوران مخبوتان

تتحول (مُستَفْعِلُنْ) إلى (فَعُولُنْ) وهو من

زيادات أبي العتامة في هذا البحر، فلما

قيل له : خرجت عن العروض . قال : أنا

أكبر من العروض (٤٠) فيكون الوزن

(فاعِلَاتُنْ، فَعُولُنْ × ٢) ومنه العرصة

المشهورة :

نَحْمَدُ اللَّهَ جَمِيلُهُ شَيْخُنَا صَارَ مِنَّا (٤١)

ولشهرتها لا نعدم أن نسمعها

أحياناً في إذاعة الكويت، أو إذاعة

+ فَعُولُنْ + فَاعِلَاتُنْ + فَعُولُنْ × ٢) أي أنه من بحر الممتد، وهذا يعني أنه ضعف ما زاده أبو العتاهية في مجزوء الخفيف، ومَرَّ معنا في أول نماذج العرصة، جعلوا البيت هناك شطرا هنا، ومنه القصيدة المشهورة:

رَاعِي الْقَرْنَ الْأَشْقَرَ شَدَّ قَلْبِي وَتَلَّهْ
تَلَّهْ الْقَرْبَ مِنْ بَيْرٍ طَوَالَ رَشِيهْ
ومنه ما يتردد في أغاني الإذاعات ومن يفتن شادي الخليل:

سَلِّمُوا لِي عَلَى الْكَلْبِ صَارَ شَوْفُهُ شَقَاقَهْ
حَسْبِي اللَّهُ عَلَى الْكَلْبِ حَالِ بَيْتِي وَبَيْتِهْ
ومنه ما يفتن شادي الرياض: لَا
تَلُومُونْ مَجْرُوحَ جُرُوحَهْ خَفِيهْ...

وقد يستعملونه في (الرديّة - المنافرات) مثل:

يَا سَلَامِي عَلَيْكُمْ يَا هَلْ السَّالِمِيَهْ
جَعَلَكُمْ مِنْ كَرَمِ رَبِّي بِحَالِ جَمِيلَهْ^(٥١)
ويظهر أنهم لما اهتموا إلى هذا الوزن استحلّوه فاستعملوه مجزوءاً، (فاعِلَاتُنْ، فَعُولُنْ، فَاعِلَاتُنْ × ٢) وما يتفني به منه:

يَا حَمَامَ عَلَى الدُّوْحَةِ يَنْوُحْ
لَوْعَ الْقَلْبِ بِالْحَانِ شَجِيهْ
وربما أتوا به في (الرديّة):

يَا عَلِيٍّ مِنْ رَجَى اللَّهِ مَا يَخِيْبُ
كَلِّ مَا أَقْبَى هِلَالِ جَاهِلَالِ^(٥٢)
ومنه أيضا:

كَانَ أَنَا عِنْدَكُمْ شَايِبَ تَرَايِ
أَتَهَرَّا بَبُو خَمْسَةَ عَشَرَ^(٥٣)
العروض (فاعِلَاتُنْ، والضرب: فاعِلُنْ، دخلهما علّة نقص). وهذا المجزوء قريب

مُسْتَفْعِلُنْ، مُسْتَفْعِلُنْ، فَعُولُنْ) أي أنه ينتهي بمقطع مزدوج الإغلاق، ومثاله:

سَلَامٌ يَارْبَعُ يَصْفُونُ الْجَرِيْفَ الْعَتِيْقُ
هُوَ مِلْحَهُمْ بِالْكَوْنِ عَابِيْنِهْ نَهَارُ الزَّحَامِ^(٥٤)
والخامس: من المجتث (مستعلن، فاعِلَاتُنْ، فاعِلَاتُنْ) يطلب أن يزداد علّة من علل الزيادة عليه، مثاله:

حَبِيْبِكَ جَاءَتْهَا حَيَّةٌ رَسُوْلُ اللَّهِ
الْحَيَّةُ اللَّيْ كَلَّتْ فِرْعَوْنُ وَأَصْحَابُهْ^(٥٥)
وهناك أنواع من العرصة أخرى^(٥٦).

و - الحداء: في اللغة القصبي هو الحداء الإبل، ولكن يبدو أنه نُقل إلى نوع من عرض الشجاعة الفردية، يقوله الشخص في مقام يتطلب الشجاعة، عبارة عن بيتين أو ثلاثة تقال ارجحاً^(٥٧). وهو من مجزوء الرجز (مُسْتَفْعِلُنْ + مُسْتَفْعِلُنْ × ٢) وقد يزداد عليه علّة، مثاله:

يَا بُو هَلَّا لَيْتَكَ تَشَوُّفْ
خَطُّوْبِي الْعَسْكَرَ نِظَامْ
يَقُوْدِي قُوْدَ الْخُرُوفْ
العسكري ولِدَ الْحَرَامِ^(٥٨)

والحداء بهذا لم يخرج من بحره القدم، ولا شك أن الرجز يناسب الأرجال لسهولة، كما يناسب الغناء أثناء مزاوله الحرف، ويجوز فيه التزام قافية أخيرة فقط، أو التزام قافية أولى أيضا.

ز - هناك وزن يمكن إلحاقه بمجموعة الألحان، ولم أتمكن عند كتابة هذا من معرفة اسمه، وأتوقع أن يكون له اسم لشهرته، وهذا الوزن يأتي على: (فاعِلَاتُنْ

الشاعر عادة للتعبير عن مشاعره الذاتية أكثر من شيء آخر، فهي متجددة غالبا، وإن كانت أصولها قديمة، من ذلك:

أ - (الطَّرْقُ الهَلَالِي)، قالوا إنه أصل الشعر النبطي لانحداره عن بني هلال حينما فسدت لقتهم الفصحى، ودبّ فيهم اللحن، وهو كذلك أصل المزف على الرابة، ولكنه أيضا مركب جيد للتعبير عن الذات^(٥٦)، وهذا النوع غالبا يأتي على بحر الطويل (فَعُولُنْ + مَقَاعِلُنْ + فَعُولُنْ) ويقافية موحدة في آخر الأسطر فقط، مما يدل على قرينه من الشعر الفصيح أكثر من غيره، بل إن كثيرا من قصائده يمكن لك أن تعربها فتكون قريبة من الفصيحة جدا، ولطول بيته وقوة نفسه يراه شعراء النبط صعبا لا يركبه إلا الفحول^(٥٧) كما هو حال هذا البحر عند شعراء الفصحى أيضا.

وأكثر المأثور القديم من الشعر النبطي هو من هذا (الطَّرْقُ)، ومن أمثلة ابن خلدون له من الطويل ولك أن تقرأها فصيحة [ترك لك حرية التشكيل]:
محبرة كالذرّ في يد صانع
إذا كان في سلك الحرير نظام^(٥٨)
وللكليف من أهل القرن الحادي عشر الهجري:

صليب على الدنيا صبور إلى قست
ليالي سنيّ قد عوى اليوم ذبيها^(٥٩)

من المطرّد الذي سبق ذكره في النوع الثالث من العرضة إلا أنه لا يطابقه، وأقرب ما يكون من مهمل دائرة الطويل عند الخليل، فهو ممتد مجزوء جاء على عكس واقع المديد.

كذلك استعملوه منهوكا في مربعاتهم ليكون من مجزوء بحر الحنيف العتاهي (فَاعِلَاتُنْ + فَعُولُنْ، في كل شطر):
إِنْ بَطَحْنِي ذَبَحْنِي
وَأَنْ تَفَيَّبَ فَضَحْنِي
إِنْ تَفَيَّبَ فَضَحْنِي
مَعَ هَلْ الشَّرْقُ وَالشَّامُ^(٥٤)

هذا وقد أثرت اختيار هذه التفعيلات وإن لم تنفك من الدائرة الخليلية، لأشقق بعض أوزان هذا النوع بعضها من بعض على النحو الذي ذكرت، مؤثرا ذلك على ما ذكره أحمد مستجير من وزن جديد سماه (الممتد) ووزنه عنده (فَاعِلُنْ، فَاعِلُنْ، مَفْعُولُ، مَفْعُولُ، مَفْعُو × ٢)^(٥٥) وهذا هو النوع الأول (فَاعِلَاتُنْ، فَعُولُنْ، فَاعِلَاتُنْ، فَعُولُنْ) اكتشفه شعراء النبط قبله، والحكم على الرأيين متروك للقارئ.

هذه في اعتقادي أهم أوزان (الألحان) وهي تلك الموروثة الثابتة الإنشاد تقريبا، لتعارف الناس على إيقاعاتها وأنغامها، وقد تناولت معها ما جاء على أوزانها مما هو بالأشعار الذاتية ألصق، لمناسبة الاتفاق في الوزن.

٢ - قسم الأشعار أو القصيد ، وأعني بذلك تلك الأشعار التي يلجأ إليها

على البسيط (مُسْتَفْعِلُنْ + فَاعِلُنْ + مُسْتَفْعِلُنْ + فَاعِلُنْ) ، وإن كانوا قد يخرجون عنه سهواً ، مثل قصيدة عامر السمين (ق ١٠ - ١١هـ) :

والذل والهون مقرونان في قرَنٍ
ما جاء ذا قطَّ عن عزم المني نالٍ (٦٨)
وهي قريبة جداً من القصبي حتى أنه اقتبس بيت حسان فيها :

المالُ يُخْصِي رجالاً لا طباح بها
كالسؤل يحيى الهشيم. الذمُّمُ البالي (٦٩)
كما قد يأتي على الكامل (مُتَّفَاعِلُنْ + مُتَّفَاعِلُنْ + مُتَّفَاعِلُنْ) مثل قصيدة الكليل (ق ١١ هـ) التي يعارض بها قصيدة لييد القصيصة :

عَفَّتِ الدِّيارُ محلَّها فَمَقامُها
بِعَمِي تَأْبُدُ غَوَليها فَرَجامُها
ويقول الكليل مُصَرَّعاً وجاعلاً لها
وصلاً لا روياء ، يقول مطلعها :

زَهَّتِ الدِّيارُ بحسنتها وجمالها
وَأَسْتَبْشَرْتُ بِالْعَرِزِ رُؤسَ جبالها (٧٠)
وهي في وضوح ما عارضته تُشْبِهُ
قصيدة عامر السمين في قصيدته (المذهبة)
من بحر الطويل حين يعارض بها امرأ
القيس ، مُصَرَّعاً في مطلعها :

لَمِنْ طُلُلٍ بَيْنَ احْتِمَائِيلِ وَاحْتِئَالِ
خَلَا وَخَوَا فِي ذَلِكَ الْمَنْزِلِ الْخَالِي (٧١)
ولو تدبرنا أوزان الأشعار القديمة التي
أوردها الحاتم في (خيار ما يلتقط) لمُتَقَدِّمِي
شعراء النبط ، لوجدنا أكثرها (هالاليا)
ولرأينا صيغة التأخر بالفصحح ظاهرة للعيان

ولراشد الخلاوي :
وهو كان فيما قد مضى من زمانه
جميل الثنا من حامدات وحامد (٦٠)
ولجري الجنوبي :

طويل الذرى تهفو الحوام حوله
وللحر الأشقر في ذراه مقيل (٦١)
ولحسن الهزاني :

ولا للفتى أرجا من الدين والتقى
وحلم على المجرم وحسن التواضع (٦٢)
ولابن جيمين :

عفا الله عن عين بها بت ساهر
أولف من الأشعار عالي قصيدها (٦٣)
ولمحمد السديري :

عفا لله عن عين من الوجد نايحة
على من شرح لي بالرسائل صحايحه (٦٤)
ويقول أبو ماجد ويخط في الشطر الثاني :

أقول ونأ الكلي واطي خطه الخطر
مثل الذي ياطا السريع عناد (٦٥)
وبعض الأشطر تأتي من

السريع (مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ ، فاعلاًئُنْ) ،
وأتى به مرة أخرى قائلاً أنه على (الطَّرْقِ
الجنوبي) :

هلاً مرحباً ما ناض برق تويّل الليل
هتوف ذروف والمخاليق ديميني (٦٦)

وهي من الطويل إلا أن العروض
(مفاعيلان) بعلّة زيادة ، كما أنه التزم فيها
قافية موحدة للأشطر الأولى أيضاً ، ومالم
يلتزم فيه ذلك قد يسمونه مهملاً (٦٧) .

ويظهر لي أن (الهالالي) يأتي أيضاً

وَأَخِذْ وَأَعْطِي وَأَبْخَسْ وَوُحِي (٧٥)
وقوله :

يَا خَلِيلُ اسْمِي لَأَقَانِي
قَبْلَ ادْخُلِ فِي وَسْطِ الدَّيْرَةِ (٧٦)
وقوله ملغزا :

وَيْسَ الثَّنِينَ بِاسْمٍ وَاحِدٍ
مِنْ عَصْرِ الدُّنْيَا وَالَّذِينَ (٧٧)
وأمثال ذلك كثير .

ولك أن تدرج تحتها مثل هذا
النموذج الذي التزم فيه صاحبه مالا يلزم :
سَلَامِي سَلَامِ عُمُومِي
عَدَدُ مَا تَهْلُ الْقَمَامَةِ
لِبَيْبٍ وَمِثْلُ الطَّرِيفَةِ
أَعْدَلُ وَيَدُلُّ قَوْلُهُ (٧٨)

وزنه (قَوْلُنْ + قَوْلُنْ + قَوْلُنْ) وهو
من المتقارب .

٢ - (الرَّدَايَاتُ ، المنافرات) (٧٩) ، لقد
أدرجت من أوزانها ما مر له مناسبة وزنية ،
وأعتقد أن شعراء (القلطة) لا يقفون عند
أوزان محدودة ، إذ أن كل إيقاع ممكن
عندهم ، وسوف أورد بعض أوزانهم عدا ما
سبق ، وغني عن البيان أن معظمها من بحر
الرجز وتقريعاته لأنها تقال على البديهة ،
وهذا شيء صعب يبيح لهم بعض
التجاوزات ، وإليك بعض أمثلة شعراء الرَّدَا
يَاخِي هَاتِ السَّالِفَةَ سَمِعْنَا

الَّذِي يَجِي صُوبِي أَوْجَةً صُوبِي (٨٠)
وقد يخرج عن هذا الوزن مثل :
عَلَامِ شَمْسِكَ مَعِي كَنَّهُ عَلَى رُوسِ الذَّوَابِ

من ناحية ، مما يدل على قدمها ، ولرأيناها
تطلي كثيرا من الأوزان الخليلية المشهورة ،
وسوف أكتفي بما قدمت من (الطَّرُقِ
الهلالية) .

ب - متفرقات :

١ - (الطَّرُقِ) الحجازي : واضح أنه
منسوب للحجاز ، وهو من بحر الهَزَجِ
المضاعف (مَقَاعِيلُنْ + مَقَاعِيلُنْ + مَقَاعِيلُنْ
+ مَقَاعِيلُنْ ٢×) ، ومثاله :

هَلَا يَا مَرْحَبًا حَيِّتِ يَا رُوحَ الْفَرْحِ حَيِّتِ
عَدَدُ مَا لَبَّوْا الْحَجَّاجَ مَعَ رِفْعِ الْيَمَانِيَةِ (٧٢)
وقد تقدم أنني فرغته من بحر الوافر
في (طَرُقِ السخري) ومعلوم ما بين الوافر
والهزج من تداخل (٧٣) .

٢ - (حميدانيات) : نسبة لحميدان
الشويعر ، شاعر نجد عني بالنقد
الاجتماعي ، راكبا البحور القصيرة الخفيفة
مثل قوله من الخبب :

النَّفْعَةُ خَمْرٌ جِيَّاشٍ
مَا يَمْلِكُهَا كُودُ الْوَلُفَةِ
وَالْفَقْرُ اخْدِيدِيمُ اجْوَادُ
وَذَكُّ يَاطَا كُلِّ اَزْبِقَةِ

وله من المتدارك :

بَارَةٌ فِي ضَحَى الْيَوْمِ عَنْ بَاكِيرِ
عِنْدَ رَاعِي الْعَقْلِ خَيْرٌ مِنْ جَوْهَرَةِ (٧٤)
والشعراء بعده يتصون على أن هذه
الأوزان مثل المتدارك وخبيبه من
الحميدانيات ، مثل :

أَسْرَى وَأَجْرَى وَأَسْرَحَ وَأَمْرَحَ

مَذَاهِيلُ مِنْ لَهْ فِي حَسَا الرُّوحِ مَنُوزُ

أَلْهَ فِي ضَمِيرِ الْجُوفِ مَشْتَى وَمَصِيافُ^(٨٥)

وزنها (فعولن، فعولن، فعولن، فاعلاتن، فعولن ٢X) وهذا مع ما قبله غريبا الوزن، والأول منهما لو كانت (فاعلاتن) هي الأخيرة لكان قريبا نوعا ما من (منسرد) مستجير.^(٨٦)

هذه نماذج من أوزان الشعر النبطي، هي بعض من أوزانه أحسبها أهمها وأجلها، توضح أن هذا الشعر قد يجري على الأوزان الخليلية أو من خليط هذه البحور، أو من مهملات دوائر الخليل، مع أنني أعترف أنني حينما أزن المهملات أو الخليط لا أتقيد بمفكات الدائرة إلا إذا طابقت ذوقي في صيغ التفعيلات، وقد فعلها قبلي علماء منهم القرطاجني مثلا حينما اختار تفعيلات خاصة لبعض البحور^(٨٧). أما الاضطراب

في بعض الأوزان بحيث قد تأتي القصيدة عند الشاعر النبطي من بحرين، فذلك راجع للسهو من جهة، وللجهل بالعروض، والاعتماد على الإنشاد الذي قد تمد فيه بعض المقاطع بحيث تملأ فراغا لا يملأه مقياس العروض من جهة أخرى، ولا ننسى أن أغلبهم أميون، وأنهم يقولون كثيرا منه على البديهة، وهم ليسوا بدعا في ذلك كله سواء السهو أو الجهل لأن ذلك حصل من شعراء الفصيح^(٨٨).

لَمَلْ مَا جَاكَ مَبِي يَأُولَدُ نَاصِرُ غَنِيَّةِ^(٨٩)
وهذه وأمثالها يمكن وزنها على (مستقبلن + فاعلاتن + فاعلاتن + فاعلاتن ٢X) وهو قريب من المجثت زادوا فيه.

وقد يأتي على (فاعلاتن فاعلاتن، فاعلاتن، فعلن ٢X) وهو يتفك من مفك المهمل الذي يعد بحر السريع في دائرة الخليل إلا أنه طويل التفاعيل، مثل:

مَا كَذِبْتُ وَكُلَّ مَنْ سَافَرَ يَفِلُّ أَشْرَاعُهُ
وَالسَّادَةُ وَالْبَحْتُ عِنْدَ الْفَرِيزِ الْوَالِي^(٩٠)

وقد سبق مثل ذلك تقريبا مع (السامري) وأدرجته في بحر الرمل، والفاوق بينهما في تفعيلة العروض والضرب، ومن هنالك أن تعد هذا من الرمل المغير أيضا، وقد يأتي على (فاعلاتن، فاعلاتن، مقاعيلن، فعولن، في العروض ٢X):

مِنْ بَقَى يَلْعَبُ فَيَاسِمُ وَنَا مَالِي لَزُومُ

كَانَ وَدَّكَ بِالْوَسِيمِ فَوَلَّعَ نَارَهَا^(٩١)

والضرب (فعول). وعلى العموم فإن بعض الباحثين يقول: «بحر هذا اللون من الشعر النبطي كثيرة ومتعددة، ومن الصعب إحصاؤها، حيث إنه يباح للشاعر فيها أن يقول ما يشاء، ويخترع الألحان التي تعجبه حسب رغبته»^(٩٢)، وفي رأيي أن الإباحة صحيحة، لكن الأوزان يمكن حصرها.

٤ - هناك أوزان أخرى عندهم مثل قوله:

وعلى أي حال فإنه «يجوز أن يخترع بعض الشعراء بحورا جديدة غير البحور المعروفة بالحالات النادرة أو الشاذة إلا أنها لا تعتبر قواعد» (٨٩) وهذا يعني أنهم غير ملزمين بأوزان محددة، وإن جاء بعض أوزانهم على أوزان الخليل (٩٠) وفي هذا الصدد يقول أحد شعراء النبط: ليس للشعر الشعبي [يعني النبطي] أوزان محددة، ولكن له نغمات موسيقية وتلحينية متعددة، ويمكن لكل شاعر موهوب أن يخترع بحورا ونغمات جديدة، وربما تصل عدد تفعيلات البيت الواحد إلى أكثر من ثلاثين تفعيلة كما فعل خلف بن هذال، وحمد بن هادي القحطاني، والشاعر النبطي يبرز من خلال الممارسة والاحتكاك بالشعراء لصقل الموهبة الذاتية (٩١)، ولا شك أن هذا النوع الذي قد يبلغ ثلاثين تفعيلة هو من باب التجيز الذي يتبارى فيه الشعراء لإظهار مقدرتهم تقليداً لشعراء الفصح مع فارق الميدان.

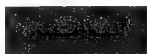
ولما كان الشيء بالشيء يذكر، فإن ذلك يذكرنا بالزجل والزجالين الذين قيل عنهم، «لم يلتزم الزجالون أوزانا معينة، بل صاغوا فنههم بكيفيات شتى، وقالوه على أوزان بحور الشعر [يعني الخليلية] وغيرها، ونظموا بعضه على طريقة الموشح أحيانا.

ثم أغرقوا في تنوع أوزانه إغراقا كبيرا حتى إنهم ليقولون: صاحب ألف وزن ليس بزجال» (٩٢). وينكر إبراهيم أنيس انطباق هذا التعبير على الزجل وبخاصة الزجل في مصر الذي يقول عنه إنه محدود الأوزان في الرمل التام والمجزوء، والبسيط في الموابيل، والمتدارك التام أو المجزوء، والمشطور، والرجز التام والمجزوء، والسريع، والمجتث، كما يأتي قليلا من الهزج والمقارب مع تغييرات يسيرة في هذه البحور، واتهم الذين قالوا العبارة السابقة عن الزجل بأنهم لم يدرسوه (٩٣). ويقول البرغوثي عن الأغاني الشعبية في الأردن وفلسطين إنها «جاءت بالضرورة مبنية على بحور القصص» (٩٤) وقال: «وهذه البحور أو معظمها تظهر على الأغاني الشعبية مع تعديلات معينة في التفاعيل» (٩٥) ثم يذكر لنا أن بحر البسيط مفضل عندهم يليه الرجز (٩٦). ولما كان شرق الأردن من مناطق الشعر (النبطي) فإن من مشاهير شعراء النبط في الأردن نمر بن عدوان (ت ١٢٣٨هـ) الذي قال عن قصائده التي أوردها له إنها كلها من بحر السريع إلا أربعا فمن الوافر، والرجز، وخليط من الوافر والكامل (٩٧) وفي اليمن يقول المقاتلح: «وقد بلغت أشكال الزجل بفنونه المختلفة عند بعض الدارسين إلى خمسين نوعا، أما في اليمن فلا تزيد أشكال شعر العامية عن ثلاثة هي

ووزنان مستحدثان هما (فاعلاتنُ + فاعلاتنُ + مقاعيلنُ + فعولنُ) (فَعُولُنْ + فَعُولُنْ + فَعُولُنْ + فاعلاتنُ + فعولنُ × ٢) .. فتلك خمسة عشر بحراً أغلبها من بحور الخليل ومهملاتها إلا النادر، ولكن شعراء النبط تصرفوا بحرية في علل الزيادة والنقص، كما تصرفوا في عدد التفعيلات، ومن هنا يصح القول أن كل بحر من هذه الأبحر المذكورة تحته فروع متغيرة منه ليست بالضرورة ملتزمة، أيضاً، بتفريعات الخليل.

المبيت والموشح والتقصيد^(٩٨)، ولست أدري ماذا يعني بالدقة بالشكل، هل هو البحر بتحويراته ومتغيراته؟

وعلى أي حال يمكن إجمال ما أحصيته من أوزان للشعر النبطي نتيجة مسح أربعة دواوين شعرية، ومطالعات دواوين أخرى، وعرض بعض ما التقطته من هنا وهناك بما يلي: بحر المجتث، والسريع، والرمل، والوافر أو الهزج، والحقيف، والرجز، والمطرّد، والطويل، والبسيط، والمتدارك وخبيه، والمتقارب، والمحتد،



مظلوم، مطبعة دمشق ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م، ص ١٤٢.

العَبْ بَلَا سَبْحَةٍ وَلَا يَبْدِي عَصَا

والمعلقة كل الحقوق أقدي لها

٤ - أبو عبد الله محمد بن عمران المزياني، الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٢هـ، ص ٢٢ - ٢٤، وأحمد بن يحيى، ثعلب، قواعد الشعر، تحقيق، رمضان عبد التواب، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، ص ٦٨ مثلاً، وساقاً أمثلة من الشعر الفصيح.

٥ - أبو علي الحسن بن رقيق القيرواني، الصمدية في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م، ص ١٤٠/١ وعلى بن عبد العزيز الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق عبد المتعال الصعدي، وأحمد

١ - عبد القادر بن عمر البغدادي، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، (مصورة الطبعة الأولى ببولاق، دار صادر، بيروت) ص ٥٣٢/٤.

٢ - أبو يعلى عبد الباقي بن المحسن التنوخي، كتاب القوافي، تحقيق، عمر الأسعد، ومحي الدين رمضان، دار الإفراء، بيروت، طبعة أولى ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، ص ١٢٥ - ١٣٢، وإسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق، أحمد عبد الفقير حطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مادة (شدأ) ص ٢٣٩/١.

٣ - انظر، جريدة الرياض، عدد ٤٧٢٢ بتاريخ ١٣/٣/١٤٠١هـ، مقالة، (كيف يزن شعراء النبط شعرهم) لابن عمير، ص ٧. ويقول على العبد الرحمن الماجد، ديوان

عارف الزين، مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة (بدون تاريخ)، ص ٤٩، وحازم القرطاجني، منهاج البلقاء وسراج الأدياء، تحقيق، محمد بن الخوجة، دار الفؤاد الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨١م، ص ٢٠٩.

٦ - طلال عثمان المزلع السعيد، الشعر النبطي، أصوله - فنونه - تطوره، منشورات ذات السلاسل - الكويت ١٩٨١، ص ٢٩ - ٣٠ قسمه إلى منظوم ومرجمل.

٧ - المرجع نفسه ٥١، وعبد اللطيف البرغوثي، الأغاني العربية الشعبية في فلسطين والأردن، المطبعة الشرقية العربية - القدس، الطبعة الأولى ١٩٧٩م، ص ٢٦٢، وفي، جريدة الوطن (الكويتية) العدد ٤٦٤١، الجمعة ٢٢ يناير ١٩٨٨م، مقالة (الهجيني...) لطلال السعيد، ص ٨، إنا أنت هيجن الهياهيجنت، وإنا أنت من فاطر حوّل.

٨ - جريدة الرياض، العدد ٧١٠٥، السنة ٢٤، ١٥/٤/١٤٠٨هـ، ٦ ديسمبر ١٩٨٧م، مقالة (ماذكر به حي بكى حي ياذيب) ص ٨ ذكر قصة الهويدي من قحطان صاحب هذه القصيدة، وجوابها لشالح بن هذلان القحطاني، ولكن الجواب من المسحوب وسياقي.

٩ - الماجد، ديوان مظلوم ١٢٨/١.

١٠ - إبراهيم بن جصين، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير.. جمع عبد العزيز الأحيدب، مطابع الإشعاع، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، ص ١٤٧.

١١ - مرشد البذال، ديوان مرشد.. (الجزء الثالث) جمع: عبد الله ناصر الصانع، مطبعة حكومة الكويت ١٩٧٣م، ص ١١٦/٢، ومثلها في ١٥٧/٢.

١٢ - عبد العزيز بن عبد الله الجريفياني، ديوان شاعر الجبلين، مطابع الزايدي، الرياض

١٩٧٤م، ص ٦٦، ومثلها في ١٢٩ (وعمّ الله، عمّا). وفي جريدة الوطن (الكويتية)، عدد ٤٦٤١، في ٢٢ يناير ١٩٨٨م، مقالة (الهجيني...) لطلال السعيد، ص ٨ ذكر هجينيا جنوبيا على وزن (فاعلاتن، فعولن، مفاعيلن) وهو بحر غير معروف، كما أنه عند النبط غير مشهور، وهو بالجرف ألسق.

١٣ - السعيد، الشعر النبطي ١٥.

١٤ - إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م، ص ٩٠. كما أن فيما فعله شعراء النبط، وعمدتهم الذوق، تشكيك بسلامة ذوق القرطاجني، منهاج البلقاء ٢٣٦ الذي حصره في (مستفعلن + مستفعلن + فاعلان).

١٥ - مجلة التراث الشعبي العراقي، العدد (٨) السنة الأولى، عام ١٩٦٤م، ص ٧١.

١٦ - جريدة الرياض، العدد ٤٧٣٢ في ١٢/٣/١٤٠١هـ، مقالة (كيف يزن شعراء النبط شعروهم) لابن عمير، ص ٧.

١٧ - الماجد ديوان مظلوم ٢٧/١، ومثلها في الوزن ٥٨، ٨١، ١٠١، ١٠٧، ١٠٩، ١١٤، ١٧٢.

١٨ - ابن جصين، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير ٧/١، ٩، ١١، ١٣، ١٥، ١٧، ١٩، ٦٥، ١١١، ١١٩، ١٢٣، ١٣٠، ١٤٩.

١٩٦٦، ٢٠٣، ٢٢٧ وغير ذلك كثير.

١٩ - البذال، ديوانه ٢٠/٣، ومثلها ١٢، ٢١، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٩، ٦٢، ٦٦، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٢، ٨٥، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ١١٢، ١١٩، ١٨٨.

١٩٠، ٢١٤، ٢١٦ وهي لعدد من الشعراء.

٢٠ - السعيد، الشعر النبطي ٥٩.

٢١ - شفيق الكعالي، الشعر عند البدو، مطبعة الإرشاد، بغداد، تاريخ المقدمة ١٢٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص ١٣. وعن سبب تسميته، انظر: السعيد، الشعر النبطي ٥٩.

٢٣ - الماجد، ديوان مظلوم (٥٥/١) وعلها (غمس) بالنفين المجمة. ومثلها ٨٣/١.

٢٤ - البذل، ديوان ٣٦/٢، ومثلها ١٧، ١٠١، ٢٩، ٢٣.

٢٥ - السعيد، الشعر النبطي ٤١.

٢٦ - ابن جعين، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير - ٩٥/١، ومثلها ١٠٠، ١٣٦، ١٨٢، ١٤٤.

٢٧ - الماجد، ديوان مظلوم ١٥٢/١ ومثله ١٦٤، ١٦٨، ١٧٧، وهذه الأخيرة في عروضها وضربها على نفس.

٢٨ - البذل، ديوانه ١٥٦/٢ العروض (مَقَاعِلَان) والضرب (مَقَاعِلَان).

٢٩ - انظر، جريدة السياسة (الكويت) في ٢٠/٢/١٩٨٧م، مقالة عن (العرضة وتاريخها) ص ٥٥، والسعيد، الشعر النبطي ٥٥ - ٥٦.

٤٠ - أبو القاسم، علي بن جعفر بن القطاع، كتاب البارح في علم العروض، تحقيق، أحمد محمد عبد الدائم، دار الثقافة العربية بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م، ص ١٦٦. وقال غيره إن القصة على أبيات أخرى هي،

المنايا دائرات يدرن صرفها

ثم ينتهينها واحدا فواحدا

انظر، مصطفى جمال الدين، الإيقاع في الشعر العربي من التفعيلة إلى البيت، مطبعة النعمان بالنجف الأشرف، الطبعة (٢) ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ص ٥. والأشهر ما ذكره ابن القطاع، انظر، عبد الملك بن محمد الثعالبي، التمثيل والمعاصرة، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطبعة الحلبي بمصر ١٣٨١هـ - ١٩٦١م، ص ١٨٦.

والدمايتي، محمد بن بكر، العيون الفائزة على خبايا الرامة، تحقيق الخسالي حسن عبد الله، مطبعة المدني بمصر (بدون تاريخ) ص ٦-٢٠٢. وعند أبي الفتح محمد خليل بن يوسف الفيومي، المنهل

٢٢ - الماجد، ديوان مظلوم ٣١/١ ومثلها ٧٨، ١٥٩، ١٧١.

٢٣ - ابن جعين، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير ١٠٩، ومثلها ١١١، ١٢٣، ١٢٦، ١٥٢، ١٥٦، ١٧٣، ٢٠٥، ٢١٣، ٢١٧. وقد جاءت العروض (فاعلاتن) والضرب (فاعلاتن)، كما جاء كل من العروض والضرب (فاعلاتن).

البذل، ديوانه ٢٥١٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٩٦ العروض (فاعلاتن)، والعروض (فاعلاتن) والضرب (فاعلاتن).

٢٤ - البذل، ديوانه ٢٥١٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٩٦ العروض والضرب (فاعلاتن)، والعروض (فاعلاتن) والضرب (فاعلاتن).

٢٥ - المرجع نفسه ١٨٠/٢ من ردية بينه وبين ابن ناهض.

٢٦ - المرجع نفسه ١٧٨/٢ من ردية بينه وبين ابن شريم، ومثلها ١٨٥، ومثلها عند الماجد، ديوان مظلوم ١٧٨/١.

٢٧ - الماجد، ديوان مظلوم ١٨٣/١ ومثلها ١٥٥ و ١٦٥.

٢٨ - المرجع نفسه ١٣٥/١، ومن غير المربعات في المجزوء (فَزَقْلِي قَزَقْلِي) للبواردي، انظر السعيد، الشعر النبطي ٦١.

٢٩ - جريدة الجزيرة، العدد ٢٣٨٢ في ١١/٢/١٤٠٢هـ، ٧ ديسمبر ١٩٨١ مقالة (فنان الخليج الشعبي)، ص ١٩، والسعيد، الشعر النبطي ٦٢ - ٦٣.

٣٠ - انظر، جريدة الجزيرة، العدد ٢٣٨٢ في ١١/٢/١٤٠٢هـ، ٧ ديسمبر ١٩٨١م، مقالة (فنان الخليج الشعبي)، ص ١٩، والسعيد، الشعر النبطي ٤٨.

٣١ - عبد الله خالد الحاتم، خياط ما يلتقط من أشعار النبط، المطبعة العمومية، دمشق ١٣٧٢هـ ص ٢٢.

٣٢ - المرجع نفسه ٢٨.

خلدون (الجزء الأول من كتاب المير وديوان
المتبدأ والخبر...) مطبعة مصطفى محمد بمصر
(بدون تاريخ) ص ١/٥٤٠.

٥٩ - الحاتم، خيار ما يلتقط ٢٧ وتستطيع
قراءتها قراءة فصيحة.

٦٠ - المرجع نفسه ١٢، ومثلها ١١ وتستطيع
قراءتها قراءة الشعر الفصيح أيضا،
ولكنهما وكذلك النص قبلهما، لا تخلو جميعا
من الخلط بين بحر الطويل وغيره.

٦١ - الحاتم، خيار ما يلتقط ٣٤، السعيد،
الشعر النبطي ٤٧.

٦٢ - المرجع الأخير نفسه ٤٧.

٦٣ - ابن جعثن، الشعر الشعبي لشاعر
سدير ٧٩ ولكنه يخلط البحر فيها، ومثلها
اللفظ ٢٢٥.

٦٤ - البذال، ديوانه ٤٧/٣، ومثلها ٤٩
ولكن فيها خلط في الوزن، ومثلها قصيدة
(الخلوج) للعوني.

٦٥ - الماجد، ديوان مظلوم ١٠٧/١، ومثلها
٣٢ و ٦٥ و الحاتم، خيار ما يلتقط ٢٥ جرى
الجنوبي يخلط بين البحر.

٦٦ - الماجد، ديوان مظلوم ٧٥/١.

٦٧ - المرجع نفسه ٣٢/١ وهي من الطويل.

٦٨ - الحاتم، خيار ما يلتقط ٤٤.

٦٩ - المرجع نفسه ٢٣.

٧٠ - المرجع نفسه ٣٩، وفي ٢٤ مثلها من
بحر الكامل همزية أبي حمزة العامري، وقد
خلط فيها الرواة، انظر، الكمال، الشعر عند
البدو ١٠٩.

٧١ - الحاتم، خيار ما يلتقط ٦٠.

٧٢ - الماجد، ديوان مظلوم ٦٠/١، ومثلها
٥٩، ١٢١، ١٢٢، ١٥٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٧٧،
وانظر، البذال، ديوانه ١٥٦/٣ وكلها من
ثمانى تفعيلات.

٧٣ - أنيس، موسيقى الشعر ١١٠.

٧٤ - خالد الفرج، ديوان النبط، مطبعة

الشافى في شرح الكافي في علمي العروض
والقوافي، مخطوط بجامعة الإمام محمد بن
سعود بالرياض تحت رقم ١٩٩١ عد بيت أبي
الغمامة (عقب ومالي) شطر بيت من
المحتدل ١. قارن هذا بققرة (ز) الآتية.

٤١ - السعيد، الشعر النبطي ٥٧.

٤٢ - الماجد، ديوان مظلوم ٢٦/١، ومثلها
الحريبات ٤٧، ٣٧، ٣٦.

٤٣ - السعيد، الشعر النبطي ٥٧.

٤٤ - المرجع نفسه ٥٧، والكمالي، الشعر
عند البدو ١٢٨ مع اختلاف في الشطر الثاني
ونسبة القصيدة.

٤٥ - البذال، ديوانه ١٩٢/٢.

٤٦ - السعيد، الشعر النبطي ٥٧.

٤٧ - المرجع نفسه ٥٨.

٤٨ - انظر، البذال، ديوانه ١٤٤/٣ أتى بها
(فاعلاتن + فاعلاتن + فعولن ٢).

٤٩ - السعيد، الشعر النبطي ٥٤.

٥٠ - المرجع نفسه ٥٥ وفيه أمثلة أخرى.

٥١ - البذال، ديوانه ١٧١/٣.

٥٢ - الماجد، ديوان مظلوم ١٤٨/١.

٥٣ - البذال، ديوانه ٣٥/٢.

٥٤ - الماجد، ديوان مظلوم ١٣٤/١، وفي
١٣٩/١ عكسه، (فعولن + فاعلاتن -

تفعولن ياليساني) ويكون من مجزوء المهمل
الواقع بعد المديد في الدائرة لو قلنا،
(مفاعيلن + فعولن) والتركيبة واحدة من
الأسباب والأوتاد.

٥٥ - أحمد مستجير، في بحر الشعر، الأدلة
الرقمية لبحر الشعر، دار غريب للطباعة،
القاهرة، (بدون تاريخ)، ص ٥٧ - ٥٨.

٥٦ - السعيد، الشعر النبطي ٢٠ - ٢١ و
٤٦.

٥٧ - المرجع نفسه ٤٦، وعن القافية الواحدة
٤١.

٥٨ - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن

- ٨٧ - القوطاجني، منهاج البلقاء ٢٢٩ جعل
تفعيلة الحبيب تساعيه، وأوضح رأيه ٢٣١ -
٢٣٢ وانظر، أيضا مغلخ البسيط عنده ٢٤٠.
٨٨ - انظر، ابن القطاع، البارع ٦٧،
والقوطاجني، منهاج البلقاء ٢٠٩، ومحمد
المختون، نظرية تطبيقية على العروض
والقافية، مطبعة حسان، القاهرة ١٩٧٧م، ص
١٣.
٨٩ - السعيد، الشعر النبطي ٤٤.
٩٠ - الكمال، الشعر عند البدو ١٣.
٩١ - جريدة الجزيرة، العدد ٥٢٩٣ في
٢٧/٧/١٤٠٧هـ ٢٧/٢/١٩٨٧م مقابلة مع
الشاعر مطلق الثبيتي، ص ١٧.
٩٢ - محمد سرحان، الأدب العربي في
الأندلس، وفي المصور الوسطى والحديثة،
المطبعة السلفية بمصر ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، ص
١٤٧.
٩٣ - أنيس، موسيقى الشعر (ملخصا) ٢٣٦،
٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣،
٢٤٤، ٢٤٥.
٩٤ - البرغوثي، الأغاني العربية الشعبية في
فلسطين والأردن ٥٤. وذكر أن الفناء في
العراق كذلك.
٩٥ - المرجع نفسه ٥٣.
٩٦ - المرجع نفسه ٥٧.
٩٧ - المرجع نفسه ٥٩.
٩٨ - عيد العزيز المقالح، شعر العامية في
اليمن، دراسة تاريخية نقدية، دار العودة،
بيروت ١٩٧٨م، ص ٢٤٢.
تبرير: كتبت هذه المقالة للمهتمين
والمختصين معا، لذلك اعتني بالأشعار
الشائعة، كما لم تكتب أبياتها، أو تشكل.
كتابة أو تشكيلا صوتيين مع وجود بعض
القوارق اللغوية في مناطق شعر النبط، لأن
عندهم من السعة بحيث ينشد كل منشد
حسب لهجته.

- الترقي - دمشق، ١٩٥٢م، ص ١/١٦، وله
من الحبيب ٥٠/١.
٧٥ - الماجد، ديوان مظلوم ٧٣/١، ومثلها
٨٩ غير أنها مضطربة الوزن.
٧٦ - ابن جعثن، الشعر الشعبي لشاعر
سدير ٧٧، ومثلها ١١٥، ١٩١، ١٩٤، ١٩٨،
٢٠٠، ٢١٩، وبعضها مضطربة الوزن.
٧٧ - البذال، ديوانه ٦٠/٣.
٧٨ - الماجد، ديوان مظلوم ١٨٣/١.
٧٩ - وتسمى القلطة أي التقدم والدخول،
انظر، جريدة الجزيرة، العدد ٣٧٠٦، الجمعة
٢٦/١/١٤٠٣هـ ١٢ نوفمبر ١٩٨٢م، مقالة
(الرقصات الشعبية، القلطة)، ص ٢٣، والبذال
ديوانه ١٢/٣.
٨٠ - الماجد، ديوان مظلوم ١٤٦/١، ومثلها
١٤٢، ١٦٠، ١٧٣، ١٨١، والبذال، ديوانه
١٤٩/٣.
٨١ - الماجد، ديوان مظلوم ١٤٧/١، ومثلها
١٥٠، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٥،
١٧٩، وقد يأتي به من الوزن نفسه لكن
بخمسة تفعيلات للشطر الواحد في ١/١٦٣،
١٦٨، ١٦٩. وقد يقصرونه على ثلاث
تفعيلات للشطر الواحد كما عند البذال،
ديوانه ٧١/٣، ١٠٤. ومن أربع التفعيلات
عنده ١٧٥/٣، ١٨٣. ومن أربع التفعيلات
هذه قصيدة عبد الله اللويحان (البارحة
سهرت...) انظرها في: جريدة الندوة بتاريخ
١/٨/١٤٠٢هـ، ص ٨، ومن ٣ تفعيلات بطل
زيادة قصيدة المقناص المشهورة (مستفعلن +
فاعلاتن + فاعلاتن) (٢).
٨٢ - الماجد، ديوان مظلوم ١٥٤/١، ومثلها
١٥٥، ١٦١.
٨٣ - المرجع نفسه ١٦٣/١.
٨٤ - السعيد، الشعر النبطي ٦٩.
٨٥ - البذال، ديوانه ٢٠٠/٣.
٨٦ - مستجير، في بحور الشعر ٣٢.

صفحات لغوية في التاريخ الطبيعي للجزيرة العربية

د . يحيى عبد الرؤوف جبر

تمثل اللغة ، لغة أي شعب كان ، جوانب شتى من تاريخ ذلك الشعب ، وتكشف عن تطوره وازدهاره ، من حقبة لحقة ، وتعكس مراحل ارتقائه في مدارج التقدم والنماء ، ولا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار اللغة بفهومها الواسع ، ممثلة في تراثها الأدبي من شعر ونثر ، والفكري من مصنفات في مختلف مجالات العلوم .

وقد يكون للغة دور أكبر من كل ما تقدم، كأن تكشف عن ملامح التاريخ الطبيعي للإقليم الذي يسكنه الناطقون بها وعن غيرها من أوجه النشاط المختلفة، طبيعية كانت أم بشرية، مما لا يتسع المجال لذكره.

ويتصدر اللسان العربي لغات الشعوب في هذه المجالات كلها، فهو أنهض من كل ما سواه في تقديم صور ناصعة لماضي البلاد والعباد، وهو أقدر من كل اللغات على عرض ماضيه، وتقليبه في حاضره ذلك بما يتسنى له من اتصال في الزمان، حيث يضرب تراثه بجذوره في أعماق التاريخ، ويحتفظ بسجلات القرون الخالية على أحسن ما تكون من حال، وهذا فضل لو لم يكن للفتنا فضل غيره لكفاها وأبرز عن مكائنها العالية، إلا أن للفتنا من المناقب وفيرا، ومن الفضل كثيرا، وقد نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

وفي بحثنا هذا، سنعرض جانباً مما تنفرد به العربية، أو قل: يزدان به سجلها، وهو ما يكشف عنه تراثها الأدبي من ملامح التاريخ الطبيعي للجزيرة العربية التي هي الوطن الأم للفتنا العربية منذ أمد لا يعرف أوله، إلى يومنا الراهن، وستظل بإذن الله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد تفاعلت اللغة في وطنها الأم مع جميع أجزائه، وواكبتها في كل مراحل تكوينها، فجاءت واعية للأحداث، وتخزن في ذاكرتها كثيراً من مجريات التاريخ بمفهومه العريض، وعلى نحو ما سنكشف عنه في ما يأتي، بتبصر مستقيض في

أ - قدسية العربية ممثلة في أن الله عز وجل - اختارها لغة لكتابه الكريم ولدينه الذي ارتضاه لعباده.

ب - التصاقها بالبيئة الطبيعية، واندماجها فيها على نحو لا تجده في لغة غير العربية، وقد يكون في مُصَنَّفَيْنا: الألفاظ الجغرافية في التراب العربي حتى نهاية القرن الهجري الثالث، ومعجم ألفاظ الجغرافية الطبيعية^(١) ما يوضح ذلك إلى حد بعيد.

وقد يطول بنا المقام إن نحن مضينا في تتبع ما تمتاز به العربية عن سواها، وإن هذا الموضوع جدير بأن يفرد له بدلا من البحث بحوث كثيرة، ذلك - لأهميته واتساعه ووفرة مادته.

نباتي كثيف نسياً، ويختلف المناخ إلى حد بعيد، وتسمى هذه المنطقة في بلاد عسير وما يليها من تهامة باسم «ساق القراب» نظراً لسواد جبالها، إما على الحقيقة، لأن صخورها بركانية محترقة، وإما لخضرتها، والأول أولى، نظراً لدقتها ووعورتها.

وتغطي الحرات مناطق شاسعة من أرجاء الجزيرة العربية، فهناك الحرة الرجلة، وحرة خيبر، وحرة ليلى، وحرثا المدينة، وحرة لبن وغيرها مما نجهه مفصلاً في معجم البلدان لياقوت الحموي^(١) والمعجم الجغرافي للشيخ حمد الجاسر^(٢)، وغيرهما من المصنفات القديمة والحديثة، وكان العرب يتجنبون السير في الحرات راجلين وراكبين، ذلك لوعورتها، غير أنهم كانوا يلوذون بها إذا دهمهم من العدو من لا طاقة لهم به.

ولو نقبنا في المعاجم اللغوية عن الحرة ما هي لوجدنا أنها تجمع على أن الحرة^(٣) «هي الأرض المغطاة بحجارة سوداء ذات تخاريب كأنها أحرقت بالنار» لكننا نتساءل:

لماذا سميت بهذا الاسم، وما هي العلاقة بين دلالة الأصل اللغوي (ح ر ر) الذي اشتق منه اسمها، وبين الأرض المغطاة

سجلاتها ودواوينها، قاصرين اهتمامنا في هذه الصفحات على جانب واحد من تاريخ الجزيرة الطبيعي، ممثلاً في ما يحتفظ به سطحها من الآثار التي واكبت تكوينه مما نجد له شاهداً في كلام العرب.

يلاحظ الجواب في جزيرة العرب، وكذلك الدارس في المصنفات الجغرافية قديمها وحديثها أنَّ لسطحها ملامح متباينة، فهناك الفلوات المتناصية، فمن بادية الشام في الشمال إلى صحراء النفود فصحراء الدهناء والسمان، فجنوباً إلى الربع الخالي بأبعاده المترامية وأهواله الكثيرة.

وهناك الجبال من العقبة (أيلة) إلى مكة المكرمة فصنعاء وعدن، وإلى الشرق من هذه السلسلة (جبال السراة) هناك جبال طي: مؤاسل وأجأ وسلمى، وإلى الجنوب جبل طويق، وإلى الشرق على سيف عمان يقبع الجبل الأخضر، وهناك واحات كثيرة، ولا سيما في الأجزاء الشرقية من الجزيرة العربية، وفي مناطق الرياض، والمدينة المنورة ووادي الدواسر والبريمي وغيرها.

وتزدان المناطق الجنوبية من سلسلة جبال السراة (من الطائف إلى عدن) بغطاء

منه النار وهو حرقه تطلقى، وتشع منه حرارة عالية، وتسيل على جوانبه الحمم - الصهير - فما تلبث حتى تبرد وتستحيل حجارة سوداء (قد) أحرقت بالنار حقيقة، وليس كأنما أحرقت، وإنما قال أصحاب المعاجم (كأنما) لأنهم لم يشاهدوها في دور التشكل والتكون.

ومن الجمع بين الحرة والنار على سبيل الإضافة قول النابغة الذبياني :

بسيط

فلن غضبت فإني غير منفلت

مني اللصاف فجنبا حرة النار^(٧)

كأن هذه التسمية هي التي كانت شائعة بادئ الأمر، فسقطت كلمة النار من باب التخفيف والإيجاز.

إذا، فتسمية الأرض ذات الحجارة السوداء المقترشة «حرة» ناتجة عن المعنى الأصلي للحرة، وهو «البركان النائر» وما يصاحبه من نار وحرارة وصهير متدفق سرعان ما يصبح حجارة.... فهي إذا من باب تسمية الشيء بأصله، وهو ما يعرف عند البلاغيين بالمجاز المرسل المبني على ما كان من أمر الشيء قبل كينونته الحاضرة، كأن تسمي الإنسان طينا، والحجر برا، ونحو ذلك.

بحجارة سوداء... كأنها أحرقت بالنار؟

فهل سميت به لأن درجة الحرارة ترتفع فيها؟ لأن المواد السوداء تمتص كمية كبيرة من الحرارة؟ لكن أليس ذلك محصورا في أوقات بعينها، هي النهار دون الليل، والصيف دون الشتاء، مما يفسد الاستدلال بهذه العلة. إذا هل سميت لعلاقة أخرى؟ أجل، فالحرة كلمة أطلقها العرب قديما على ما نعرفه اليوم باسم البركان، وقد كانوا يسمونه «نارا أيضا، والنار الحرة (من الحرارة) متقاربتان جدا في دلالتهما. ومن الأول قول عرعة النيري في «حرة القوس» :

بحرة القوس وجنبي محفل

بين ذراه كالحريق المشعل^(٥)

والمعنى : بركان القوس ويجانيي جبل محفل حيث ترى أعاليه مستتيرة بمقدوفات البركان الملتهبة، فكأن فيها حريقا مشتعلًا. وقال آخر في حرة لبن :

وافر

بحرة لبن يبرق جانبها

ركود ما تهد من الصباح^(٦)

حيث الدلالة على البركان واضحة، والبركان في هذين الشاهدين نائر تخرج

سحب الدخان تخرج في عهد الخليفة عثمان بن عفان من بعض الجبال القريبة من المدينة المنورة^(١٢) أما عقب ذلك فلم نعلم أن أحداً ذكر أن شيئاً من البراكين قد ثار في جزيرة العرب، كأنها خمدت بإسراقة الإسلام.

وحدثني من أتق به من طلابي أيام كنت أعمل مدرسا^(١٣) في تنومة ببلاد بني شهر من المملكة العربية السعودية أن دخانا يخرج من صدع في موضع من تهامة يقال له «امثودة» أي: الثودة مما يلي القرى السروية الفليحة والقذال وربوع قريش إلى الجنوب الغربي من تنومة.

وقد طمحت إلى مشاهدة تلك الظاهرة، ولكنني لم أذهب.

وفي تسمية العرب الحرة باسم «الفتين» دليل قاطع على أنهم كانوا يدركون العلاقة القائمة بين دلالة الأصل اللغوي (ح ر ر) بفهومها الجغرافي، ذلك أن (الفتين) في مبنى (فعليل) بمعنى المفعول من الأصل اللغوي (ف ت ن) بمعنى أحرق بالنار، ومن ذلك قوله تعالى: «إن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق»^(١٤) حيث المعنى الذين حرقوهم. والحرة نار

وتسمية البركان «نارا» من المجاز علاقته الجزئية، ذلك أن النار جزء من البركان، وهي أظهر ما فيه، ومن المصادر التي ورد فيها ذكر النار في مقام البركان نص لأبي حنيفة الدينوري نقتيه من كتابه «الأخبار الطوال» حيث قوله: «كان لذي نواس بأرض اليمن نار يعبدها هو وقومه، وكان يخرج من تلك النار عنق يمتد فيبلغ ثلاثة فراسخ»^(٨)، فترجع إلى مكانها^(٩) وذلك قبل أن يتبع اليهودية.

ومن ذلك أيضا ما أورده المسعودي في خبر صروان حيث قال:

«وهي نار كانت تظهر ببض الحرار بأقاصي بلاد اليمن»^(١٠) قلت: لعلها نفس النار التي ذكرها الدينوري، ولعلها أيضا، بالمحجة، صروان، فهي زنة «فلان» من الأصل اللغوي (ض ر و) وهو ينصرف لدلالة أصلية على معنى الاشتعال، على نحو قول زهير في معلقته وذكر نار الحرب:

من الطويل
..... قنصر إذا ضريتموها قنصرم
أي قنشتعل وتتقد.

وكانت «النار» لا تزال نائرة في إحدى الحرات إبان عهد عمر بن الخطاب^(١١) - رضي الله عنه - ، كما كانت

وقد ظل سطح الجزيرة العربية يشهد ثورات متوالية من البراكين والإنكسارات الأرضية حتى تشكل على النحو الذي هو عليه اليوم. وإن في همود البراكين^(١٧) ابتداء من ظهور الإسلام لآية لأولي البصائر تدعوهم إلى التدبر والتأمل، لأن في ذلك مما يعضد عظمة هذا الدين الذي ارتضاه الله لمباده أجمعين.

ومن الأدلة التي توضح أن العرب كانوا يشاهدون البراكين ومقذوفاتها، وما يصير إليه أمرها حيث تكون بادي الأمر سائلة ثم تشتد حتى تصبح حجارة وصخورا صلبة، ما أثر عن بعض الشعراء من أقوال نعتوا فيها الحجارة بالطوية واللين، وهذان من نعت صهير البراكين قبل التصلد، ومن قبيل ذلك ما أنشده ابن الأعرابي وغيره من قول الراجز في امرأة:

رجز
تسألني عن السنين كم لي -

قلقت: لو عمرت عمر الحسل

أو عمر نوح زمن الفطحل

والصخر مبتل كطين الوحل

حيث جاء في الخبر عن أبي علي القالي^(١٨) أنه سأل أبا بكر ابن دريد - رحمهما الله - عن زمان الفطحل فقال:

تحرق، وحجارتها كأنما أحرقت بالنار. ومن القتين بمعنى الحرة قول الكميت بن زيد^(١٩)،

ظعائن من بني الحلاف تأوي

إلى خرس نواطق كالفتينا

ولا ندري لماذا نصب، قلعله توهمها كالقطة والكرة وجمعهما قلين وكرين، فهي إذاً مجرورة بالكاف، وعلامة جرهما الياء لإحاقها بجمع المذكر السالم.

ويتضح مما تقدم أن الجزيرة العربية كانت تشهد من حين لآخر، ثورة بعض البراكين هنا وهناك، وإن عهدها بذلك قريب منا على نحو ما تكشف الروايات والأخبار سالفة الذكر. وتعود قصة تكون الجزيرة العربية وتشكل سطحها إلى الزمن الجيولوجي الثالث، عندما حدث خسف بين ما أصبح يعرف بقارتي آسيا وإفريقية. محدثاً ما يعرف بحفرة الانهدام^(٢٠) أو الأخدود الإفريقي العظيم الذي يمتد من منابع النيل جنوباً إلى البحر الأسود شمالاً، ونجم عنه الصدع العظيم الذي ملأه ماء المحيط وصار يعرف من بعد باسم البحر الأحمر، ويمتد هذا الصدع في هيئة انخفاض شديد يمتثل إلى جانب البحر الأحمر في تهامة وغور الأردن وسهل البقاع بلبنان.

مستحيل، والمعقول هو أن تكون صهيرا
سرعان ما ييبس ويتصلب، فيكون العهد
به مائعا أو سائلا، ومدة مشاهدته كذلك
قصيرين (بضعة أيام) لكنهما كافيان
للتحقق من التحول وإدراك العملية
الطبيعية، ولوصفها ومعايتها والحديث
عنها، والطرماح - ولعل الراجز مثله - لم
يشاهد البراكين ثائرة، كجيله كله، ولكنه
ليس غريبا أن تتحدث الناس آنئذ عن
الصهير والحجارة الرطبة، وتنسبها إلى قدم
العهد.

ومن الألفاظ التي تستخدمها العرب
في معنى الحرة لدالاتها على الأرض المغطاة
بالحجارة السوداء «اللابية»، وهي من
الأصل اللغوي (ل و ب) وهو في ما نرى
وكما سنوضح - ينصرف لدلالة أصلية على
معنى يؤكد ما كان يشاهده بعض العرب
من صهير البراكين قبل أن يستحيل صخورا
وحجارة صلبة، أي وهو بعد كطين الوحل،
ورطب لين.

ونجد في شواهد العربية ذكرا وفيرا
لعدد من اللابات كلابة (أولاب) ليلي
ولابتي المدينة المنورة وقد حرم الله ما
بينهما^(٢٠)، ومن أشعارهم في استخدام
اللابة بمعنى الحرة والبركان الثائر قول قيس
ابن الخطيم :

تزعمر العرب أنه زمان كانت فيه الحجارة
رطبة، أي لينة، والحسل هو ولد الضب، وبه
يضرب المثل لطول العمر، وكذلك نوح
عليه السلام حيث لبث في قومه يدعوهم
لدين الله - تسعمائة وخمسين عاما، أي
أنه عمر فوق ذلك والمقصود: لو عشت
طويلا أيام كانت الحجارة ما تزال رطبة
قبل أن تتصلب لكان كذا وكذا. وانظر إلى
قوله «والصخر مبتل كطين الوحل» إنه
تصوير دقيق لصهير البراكين أثناء انسيابه
من حولها أثناء ثورانها.

ومن الشواهد التي تقطع بحقيقة ما
نحن بصده قول الطرماح بن حكيم
يفآخر بقبيلته طي :

طويل
لنا الملك من عهد الحجارة رطبة

وعهد الصفا باللين من أقدم العهد^(١٩)
فقبيلته عريقة في سيادتها التي
تضرب في أعماق الزمان حين كانت
الحجارة ما تزال رطبة، ولعل المقصود
هو عصر ما قبل الإسلام، حين كانت
البراكين تثور من حين لآخر في بعض
أنحاء الجزيرة العربية .

وأن تكون الحجارة رطبة، وكطين
الوحل، وتستمر على تلك الحال.. أمر

طويل

تري اللابة السوداء يحمر لونها

ويسهل منها كل ريع وقد قد^(٢١)

فهي إذا متقدة مضطربة ببركانها
الثائر، وما يؤكد ترادف اللابة والحرة أن
المكان الواحد جاء في أشعارهم مسمى
بهذين اللفظين مضافين إلى الاسم، فحرة
ليلى في شعر القتال الكلابي^(٢٢) هي لاب
ليلى عند الطرماح، وحرة ضرغد في شعر
عبيد بن الأبرص^(٢٣) هي لابة ضرغد في
شعر عامر بن الطفيل^(٢٤).

ونجد في كتب علوم الأرض كلمة
(لافا Lava) وهي - فيما يقال - يونانية -
دخلت العربية، وهي بمعنى الصهير الذي
تتدف به البراكين عاليا ثم يسيل على
جوانب فوهاتنا، وينساب ببطء مسافات
قد تطول، فيبرد على نحو تدريجي. فأى
الكلمتين هي الأصل، العربية أم اليونانية
وهل لنا بوسيلة للاستدلال غير الوسائل
المعروفة من نظائر سامية ومبان أو ألفاظ
مضاربة؟ أجل، إن في استقراء اللغة وخبايا
التراث ما يسعنا إذا اشتدت بنا الفاقة.

ولتوضيح ذلك نقول: إن اللابة هي
الحرة، أي هي الغطاء الحجري الأسود ذو

النخاريب الذي يغطي بعض البقاع، الذي
كان من قبل مائعا سال على حافات فوهة
بركان ما، فيبرد واستحال حجارة كالحجارة
الموصوفة، أي أن الفرق بين اللابة و
Lava هو زمني وحسب، وهما في حقيقة
الأمر شيء واحد تقريبا، إنهما كالرجل
وهو شاب، ثم أصبح كهلا قد ييس عوده،
أو كالماء برد فأصبح ثلجا قد تصلب. أما
من حيث اللفظ فالكلمتان سواء، حيث
تتناظر الباء صوت (V) المستخدم في بعض
اللغات.

وننظر الآن في الأصل اللغوي (ل و
ب) الذي اشتق منه لفظ (اللابة) لنرى أنه
ينصرف لدلالة تقع على معنى اللين والتلوي
في اتصال، وهذه صفات الصهير (اللافا)
قبل تصلبها واستحالتها حجارة سوداء،
ومن هذا الأصل المملاب، وهو طيب وخلق
من مساحيق الأعشاب العطرية والدهون،
وكثيرا ما يشبه به سلاح الناقة على
ألياطها، ومنه اللواب، لمرض يفسد البطن
والأمعاء (يتلوى المريض به من شدة
الآلم). ويعنى اللعاب، ولا يكون إلا كثيفا
لزجا نسيجا، واللولب، وهو مما ضعفت فيه
الفاء (وهي اللام) وهو إلى لين واتصال
والتواء.

وقريب من هذا الأصل في لفظه

ونود أن نؤكد في ختام هذا البحث أن اللسان العربي يفهمه الواسع يمكن الدارس في تراث العربية من الوقوف على كثير من حقائق الماضي، بربط ذلك التراث بوقائع الحاضر وما تعيه سجلاته من أحداث الزمان، فهو بذلك كشاف أمين يمكن المتبصر من استقراء الحقائق وإن تغطت بالرمال والحجارة، تماما كما هي الحال في كثير من معالم السطح، حيث تشكل أدلة واضحة على ما كان من اضطرابات في القشرة الأرضية تخضعت عن التضاريس الحالية لهذا العالم.

ونستخلص من كل ما سلف أن اللغة خير قاموس يحيط بالأحداث ما كان طبيعيا منها أو حضاريا، ذلك أن حدثا ما لا يمكن أن يمر دون أن يترك أثرا على لسان، ولا سيما إذا كان ذلك الحدث من الأمور العظام.

ولقد حفظت اللغة كل ذلك، وخلدته بألفاظ وعبارات قد تمر بأسماعنا فلا نعي ما وراءها، لأن ذلك كثيرا ما يحدث بطريقة آلية، ألا فمزيداً من التبصر في أسرار اللغة وما يستكن وراءها.

ودلالته الأصل (ر و ب) ومنه روية اللبن، واللبن الرائب، ولا يكون إلا كثيفاً غليظاً كاللافا، وقوم روبي إذا كانوا في سبات عميق، كأنما رابوا.

وننظر في المعاجم الاشتقاقية اليونانية فنجد أن الأصل Lava^(٢٦) ينصرف لدلالة تقع بعيدا عن مدلول اللابة و Lava التي تنصرف لمعنى الصهير، حيث تشير مشتقاته إلى ماله ارتباط بالغسل وأدواته فقط، الأمر الذي يؤكد، إلى جانب ما سبق من تصرف الأصل (ل و ب) في العربية لدلالته، أصالة كلمة لابة في العربية، وأنها دخيلة في اليونانية واللاتينية وفروعها من العربية.

ويضاف إلى ما تقدم أن كلمة لابة قد وردت كثيرا في المصادر الأدبية قبل الإسلام وبعده، بينما تأخر استخدام كلمة من جنسها معربة إلى القرن الهجري الثالث، وأعني بذلك كلمة بركان المعربة من اللاتينية، وهي محرفة من -Volca nas وتعني إله النار^(٢٧)، وبهذا يكون مسوغ تعريب الكلمة اتصال العرب بالأوروبيين عقب الفتح الإسلامي، حيث أضافوها (كلمة بركان) إلى النار والحرة واللابة.

● المراجع والهوامش ●

١٣ - عامي ١٣٨٨، ١٣٨٩ هـ، وكانت تتبع تعليمياً إدارة بيشة.

١٤ - سورة البروج - الآية ١٠.

١٥ - ديوانه ١٢٠/٢.

١٦ - بروكلمان - تاريخ الشعوب الإسلامية،

ترجمة منير المليك، بيروت ١٠/١٠.

١٧ - خمد البركان إذا توقفت ثورته لتعود

بعد حين، وهمد إذا توقفت ثورته إلى الأبد،
أو على الأقل إلى أمد بعيد.

١٨ - القالي - أبو علي، الأمالي ١/٢٣١.

٢٣٨.

١٩ - الطرماح بن حكيم - ديوانه ص ١٩٠.

٢٠ - انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث

النبوي الشريف ١/٦٢٥.

٢١ - ابن الخطيم ص ٢١.

٢٢ - القتال ص ٣٣.

٢٣ - الطرماس ص ٣٧.

٢٤ - عبيد بن الأبرص ص ٢٩.

٢٥ - ابن الأنباري - شرح الفضليات ص

٣٦٣.

26 _ Liddell and Scott. Intermediate Greek-English Lexicon, Oxford 1968 Page 898.

27 _ Lewis and Dhorot, Latin-English dictionary, Oxford. 1951, Page 2004.

١ - الكتاب الأول هو أطروحة الباحث

للدكتوراه سنة ١٩٧٧ لم ينشر بعد، أما

الكتاب الثاني فهو مطبوع بعمان - بالتعاون

بين دار عمار ودار الفيحاء سنة ١٩٨٨م.

٢ - الحموي - ياقوت - معجم البلدان بعناية

وستنفلد، ط لايزج سنة ١٨٦٧، ٢٥٨/٢.

وما بعدها.

٣ - الجاسر - حمد، المعجم الجغرافي،

منشورات دارالبيامة للبحث والترجمة والنشر

ط الرياض ١٩٧٧م.

٤ - انظر لسان العرب وقاج المروس مادة

(حرد).

٥ - الحموي ٢/٢٥٩.

٦ - نفس المرجع ٣/٢٦٠.

٧ - النابغة الذبياني - ديوانه ص ٨٢ وانظر

اللابة في ما يلي،

٨ - تعادل نحواً من ١٨ ميلاً.

٩ - الدهنوري - أبو حنيفة، الأخبار الطوال.

سلسلة تراثنا، ط القاهرة ص ٦١.

الهمداني الحسن بن أحمد - الإكليل - تحقيق

محمد الأكوخ، بغداد سنة ١٩٧٧، ١/٣٣.

١٠ - المسعودي - التنبيه والإشراف ص ٢٠٢.

١١ - الحموي - ٢٦١/٦، Moritz S. P13.

١٢ - الطبري - تاريخه (ط أوروبا) ١/٢٩٨.



جريدة الفكر



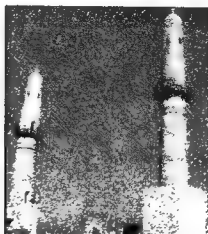
● فعاليات الأسبوع الثقافي البحريني في المملكة...

..... من (٢٤١)

■ لوحات تشكيلية لمعرض القضاء الخامس في

الرياض..... من (٢٥٠)

● كتب حديثة من (٢٥٢)



الط (٣٦)



الط (٣٧)



الط (٣٨)



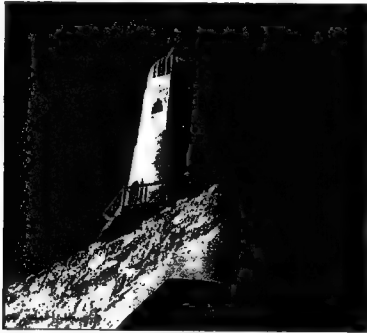
فعاليات الأسبوع الثقافي البحريني في المملكة العربية السعودية

في يوم الأحد ٥: السبت ١١ جمادى الأولى ١٤١٠هـ، الموافق ٣ - ٩ من شهر ديسمبر ١٩٨٩م، أقامت دولة البحرين الشقيقة أسبوعاً للثقافة البحرينية في مدينة الرياض وما يشتمل عليه من فعاليات تعكس النهضة المباركة التي تشهدها العلاقات الأخوية في كافة المجالات العلمية والفنية والأدبية، وتجسد التلاحم والتعاقد والتكاتف الذي يربط بين الشعبين الشقيقين.

ففي مساء الأحد ٥/٥/١٤١٠هـ الموافق ٣/١٢/١٩٨٩م، شرف صاحب السمو الملكي الأمير/ فيصل بن فهد بن عبد العزيز الرئيس العام لرعاية الشباب، ووزير الإعلام البحريني الأستاذ طارق عبد الرحمن المؤيد، وعدد كبير من المسؤولين في المملكة، ودولة البحرين، وعدد من أعضاء السلك الدبلوماسي، ورجال الصحافة والإعلام، حفل افتتاح فعاليات الأسبوع الثقافي البحريني بقاعة الفنون التشكيلية بمعهد العاصمة النموذجي بالرياض، والذي يناسب احتفالات الشعب البحريني باليوم الوطني للسنة الثامنة عشرة.

البحرين عبر التاريخ:

تدل الشواهد الأثرية على أن الإنسان قد استوطن جزر البحرين قبل أكثر من ٧٠٠٠ عام. بينما تذكر الكتابات المسمارية بأن مملكة دلمون كانت تلعب دوراً تجارياً مهماً في منطقة الخليج العربي ومنذ الألف الثالث ق. م فكانت تحتكر تجارة النحاس بين عُمان/مجان وبلاد ما بين النهرين/العراق كما كانت تصدر سلعها المحلية من أخشاب ولؤلؤ وقمر، وقد ذكر ذلك في السجلات والنصوص المسمارية القديمة.



وفي المائة الرابعة قبل الميلاد تحول اسم البحرين من دلمون إلى تايلوس بينما سميت جزيرة المحرق أرادوس وازدهرت تايلوس بازدهار أسواق مدينة الجرهاء والتي تقع بين العقير والأحساء في الساحل الشرقي. من المملكة العربية السعودية وقد ارتبطت بعد ذلك أكثر فأكثر بقبائل بكر بن وائل وتغلب وعبد القيس وتيمم التي كانت قد سكنت تلك المنطقة وأعطت اسم أوائل أكبر جزائرها البحرين والمحرق لثاني جزرها مساحة.

ثم جاء الإسلام وانتشر نوره في ربوع شبه الجزيرة العربية. وكانت البحرين من أوائل الممالك دخولاً في الدين الجديد. وقد لعب مسلمو البحرين بعد ذلك دوراً كبيراً في توطيد الإسلام في منطقة الخليج العربي وفي نشر دعوته الإنسانية (العالمية) في فارس وبلاد الهند. وكان مسجد الحميس ذو المنارتين والذي أنشئ في عام ٧٩٩هـ/٧١٧م أول مسجد يقام في البحرين.

المقابر الأثرية:

تشكل مجموعة القبور المتناثرة في مناطق البحرين أكبر مقبرة في العالم لما قبل التاريخ

ويرجع تاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد وتنتشر هذه التلال اليوم في مواقع عديدة مثل، عالي وسار ومدينة حمد، والحجر، ومواقع أخرى.

مسجد الخميس:

يعد هذا المسجد من أقدم المعالم الأثرية الإسلامية المعروفة بدولة البحرين والذي يعتقد أنه قد بنى في الفترة الأموية. إلا أنه قد بنى في فترات متأخرة، وتعد الأقواس المستخدمة في بناء أروقة المسجد والأعمدة المستديرة من مميزات الفن الإسلامي، كما تشير بعض المصادر إلى أن هذا المسجد قد لعب دوراً تاريخياً في نشر تعاليم الدين الإسلامي في منطقة الخليج العربي.

بيت الشيخ عيسى:

بنى عام ١٨٠٠م في وسط مدينة المحرق وقد اتخذها الشيخ عيسى بن علي آل خليفة حاكم البحرين (١٨٩٦ - ١٩٣٢م) سكناً ومقراً للحكم ويمتاز بجمال عمارته العربية الإسلامية وأقواسه ونقوشه الجميلة المستوحاة من البيئة ويحتوي على أربعة أقسام رئيسية هي: قسم الشيوخ، وقسم العائلة وقسم الخدم، وقسم الضيافة ويعلوه البادجير (صفق الهواء) لتلطيف جو الطابق الأسفل. ويعتبر هذا البيت نمطاً معمارياً وإسلامياً قديماً يعود إلى القرون الإسلامية الأولى في إنشاء المدن.

قلعة عراد:

وهي أحد القلاع التي أعاد استخدامها البرتغاليون في الفترة ما بين ١٥٥٩ - ١٦٣٥م. وهذه





أربع

أبار حفرت

عبد الله الخليفة في عام ١٩٧٧

أكرم البحري

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

أمة أم

الصورة للصورة الشعبية:

تبوأ البحري مركزاً مرموقاً وشهرة واسعة كبلد عريقة وثقافة غنية في أرض
البحر الأبيض المتوسط من الحضارات التي كان لها دور ملحوظ في ولادة واحتضان الكثير من
الحرف الشعبية، بحيث أصبحت هذه الحرف ملمحاً من ملامح هذا المجتمع وتطورته على
تلفظ الأصعدة التي نشهدها اليوم.

يستطاع الفنان الحرفي بأدواته التقليدية أن يطوع المواد الأولية متأقلاً مع الظروف
الطبيعية أياً كانت صعوبتها صانعاً منها قطعة فنية تنبض بالحياة وتعبر عن حاجاته المادية
الغنائية. وترتبط إحساسه المرفه وأهماله وطموحاته كل ذلك بشكل واضح في



• صنع دلال القهوة (الفريشيات) •



• آلات •

جميع فنون التطريز والنقش والنحت والزخرفة الجبسية والصباغة والحداثة وصنع الفخار والأسلحة وغيرها ، من أهم الحرف التقليدية ما يلي :

- صناعة السيوف والخناجر .
- صناعة الدلال .
- صناعة المديد .
- صناعة النسيج .
- صناعة الفخار .
- صناعة السفن .
- صناعة السلال .
- الصناديق الميئة .
- الفصوص .
- الأزياء الشعبية .

الأزياء الشعبية :

تشتهر البحرين بأزيائها المتنوعة وألوانها البهيجة مما يدل على ذوق فني متميز وقدرة بارعة في اختيار الألوان ومزجها . ويعتبر ثوب (النشل والمفح) من أشهر الثياب التي تفضل المرأة البحرينية ارتداؤها في المناسبات والأفراح . كذلك ثوب (النقدة) المطرز يدوياً بخيوط متينة من الفضة بأشكال هندسية جميلة، أما (الثوب الأبيض والجيت) فيغلب لبسهما في الأوقات العادية، أما ثوب (الكورار) فهو المحبب لدى المرأة في البحرين .

وخياطة الكورار من أعقد وأجمل فنون التطريز التي تشتهر بها البحرين ، حيث تعتمد على غزل شرائط الزري بتشابك الخيوط في أصابع أربع نساء يجلسن صفّاً واحداً في مواجهة الحائكة التي تنتهي في يدها الخيوط الذهبية مكونات ما يشبه النول البشري وكذلك الدقة أم مكسر وسمك وأحياناً عميلة من الذهب والبخق الذي ترتديه الفتاة قبل الزواج . وكذلك الدراعة . والمرأة القروية في البحرين تتميز ثيابها بأشكالها الفضفاضة وألوانها المتباينة أما فيما

من بأطلي فهناك العديد من الحللي الذهبية التي منها المطعم بالألحى
وعلى عند المرأة البحرينية حيث يوجد منها ما تلبسه في طفلة
ومتزوجة وما تلبسه في أوقات الأفراح والمناسبات وساعد وجود الصاغة
الحللي الذهبية حيث كانت لهم أحواء خاصة في البحرين (كلها الصاغة)

الزواج في البحرين تقاليد مميزة مارستها بعض الأسر متمثلة في
هذا الزواج أكثر ما يتبعه في نظام العائلة حيث يتزوج الشاب بنحو
تلك الجزاء أو عن طريق الخطبة .. فإذا تمت الموافقة أرسل الشاب لعروسه المهر
المال ومجموعة من الثياب والأقمشة والعطورات وتسمى (الهدية) كما يرسل إلى أهل العروس
كمية من اللحم والخبز والسمك والدهن والذبائح والبهارات وغيرها من التجهيزات لها، ويحضر في
المقادير من الذهب (أو إكسسواراتهم) وتسمى (لجره) حيث تحضر أهل العروس في الصباح التالي
لليلة الزفاف بأفخرة وليمة كبيرة في بيتهم لأهل العريس وتسمى (الزواج) ويوزع الباشا على
ضيوف الأهل والأصدقاء .. وبعض الأسر كتنفي بتوزيع الحللي الذهبية على
البحرين بدلاً من الأرز واللحم.

إذا ما تحدثت ليلة الزواج سارع أهل العريس في
يوم بإعدادها لهم رجل مختص يسمى (الفران) أو امرأة مختصة
الفرشنة تنسيق خاص متعارف عليه عند أهل البحرين حيث تقطع الجدران
بها بجانب البعض الآخر. وينطى السقف بقميص أحمر اللون
(م) ويثبت في الطمام وعلى المرايا كرات زجاجية ذات ألوان مختلفة
وأيا الفرشة تثبت مزاهر زجاجية تسمى (براقيات) وتفرش الأرضية بـ (م)
الح المطرزة بالخيوط الذهبية الخيرية ويوضع في الفرشة
حله العروس لحفظ ملابسها وأموالها ويسمى (صندوق) كما يوضع السرير وبعض
ات الأخرى كالطاولة وسلة لحفظ الملابس ومناشف
البحرين على اللونين
البحرين على اللونين

وفي ليلة الزواج تقوم الفرق الشعبية بالفناء والرقص ابتهاجاً بهذه المناسبة وقد تستمر
فترات الزواج يومين أو سبعة أيام حسب الإمكانيات وتقتصر هذه الحفلات على النساء فقط
وتسهم المدعوات بتقديم مبلغ من المال يسمى (نقوط) يدفع إلى الفرق الشعبية. وفي الصباح

يقدم الزوج لعروسه (لصباحه) وهي قطع ن الحلبي الذهبية أو مبلغ من المال لشراء هذه الحلبي.. وتبقى العروس في فرشتها تستقبل المهنتين لمدة أسبوعين بعد ذلك تذهب إلى بيت زوجها حيث يقام لها في أول يوم وليمة تسمى (الهدية) يقيمها أهل الزوج للعروس وأهلها وجيرانها.

ويعتبر الزواج مناسبة مهمة في المجتمع البحريني يتكاتف الجميع لإنجاحه.. ويتسابقون في تقديم كل عون والمشاركة فيه تعتبر فال خير وبركة.

القهوة الشعبية:

كانت في الماضي حجارة من عيش لبسور، يحتوي علي مقاعد على النمط التقليدي التقديم، وتوضع عليها المداخن الصغيرة ويقدم فيها الشاي والكدو (النارجيلة) ويوضع الماء في (جب) مصنوع من الخار من فيه الماء. وتضاء (القهوة) الشعبية بالفوانيس (التي تنار بالكيروسين). وتعتبر المنلة والمحرق أهم مراكز تواجد المقاهي الشعبية.

وقد نشطت هذه المقاهي الشعبية في عصر ازدهار حركة الفنون والملاهي، وقد بنيت بعد ذلك بالحجارة وألحقت بالكهروم، وزودت بالماء وأدخلت فيها (النافائين) التي كانت تُبثُّ منها الأغاني الشعبية وأصوات التسمية بشكل خاص.

صالة النخلة الحديثة:

في الصناعة القائمة في البلاد كمصنع الألمنيوم والحوض الجاف كذلك نشهد نموًا وتطورًا في الحركة العمرانية واتساع رقعة التعمير كقيام مشروعات الإسكان وبناء المدن الحديثة ومدينة حمد وبناء جسر الملك فهد الذي يربط بين البحرين والملكة العربية السعودية. وقد افتتح في ١٩٧١/٢٦ م. وبعد هذا الجسر أهم حدث في مجال النقل البحريني، في منطقة الشرق الأوسط قاطبة ويبلغ طوله ٥٥ كم ويربط بين البلدين البحرين والسعودية.

ولجس الملك فهد مؤثرات وانعكاسات إيجابية بعيدة المدى ليست على البحرين فقط بل تشمل دول مجلس التعاون جميعاً ولهذا هذا الجسر البحري إلا أن البحرين لها نصيب في أحضان التاريخ من التنمية والتحديث. ولها هذا الجسر الذي يربط بين البحرين والمملكة العربية السعودية والثقافية والاجتماعية بين البلدين. ولها هذا الجسر الذي يربط بين البحرين والفكر المكتنح في البحرين، وقد شهد افتتاح السباحة ازدهاراً كبيراً في البحرين بما كان له الأثر الطيب على المواطنين في كلا البلدين.

وتصادف إقامة فعاليات هذا الأسبوع الثقافي البحريني في مدينة الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية الذكرى الثالثة لاقتراح هذا المعلم الحضاري العملاق الذي يعتبر تنويجاً لما يربط ما بين البلدين الشقيقين من أواصر الأخوة والمحبة والتعاون.

ومن ناحية أخرى نرى مناظر تجماع عن البحرين تصور لنا المناطق الزراعية المنتشرة في البلاد، والعون والإيمان، وبعض المباني القديمة المعروفة في مدينة المحرق، كما

معرض الفنون التشكيلية

ضمن الفعاليات الثقافية التي أخذت في الازدهار في السنوات الأخيرة في البحرين يمثل الفن التشكيلي واحداً من أهم هذه الفعاليات وأكثرها حضوراً. ولقد كان لطول تاريخ الحركة التشكيلية في البحرين التأثير الإيجابي بحيث أدى إلى التراكم النوعي للخبرة والمعرفة الثقافية مما أدى إلى المزيد من التطور في أشكال التعبير الفنية. ونستطيع أن نقول إن التشكيل في البحرين تمكن عبر سنوات الخبرة هذه أن يخوض بالتجربة أكثر الاتجاهات والأساليب الفنية. وتالياً لعدد غير قليل من الفنانين البحرينيين إنجاز الأعمال الإبداعية ذات الرؤية الفنية المختلفة. وأضافت زخماً ملحوظاً في سياق حركة التشكيل في منطقة الخليج وقياساً لمعطيات العمل الثقافي عموماً في البحرين.

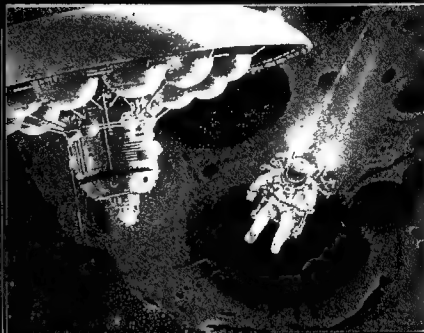
المكة الأدبية والثقافية في البحرين

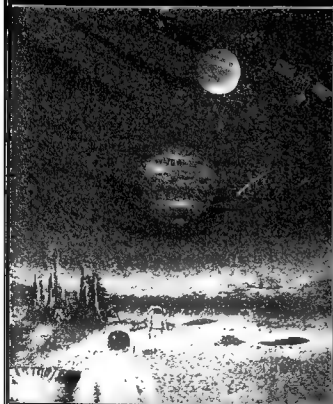
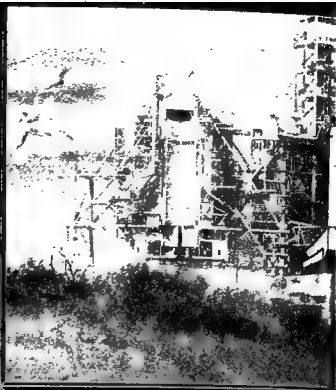
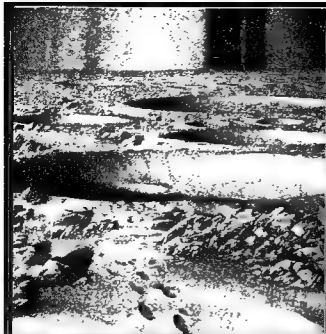
بحرين الحركة الأدبية والثقافية في البحرين من الحركات النشيطة والمؤثرة التي أغنت واقع الحياة الفكرية والاجتماعية في دول مجلس التعاون الخليجي والوطن العربي بكثير من عناصر الفكر والتقدم الحضاري. وقد عرف عن البحرين ثقافتها المميزة وخبرتها العريقة في ميادين الثقافة الإنسانية منذ أقدم العصور. واليوم نجد المناخ الأدبي والفكري فوق أرضها الزاهرة يزخر بشتى ألوان الفنون الأدبية والفكرية وأكثر مجالات الخلق والإبداع حتى أصبحت المطبوعات الأدبية والفنية والفكرية تصدر بصورة منتظمة لتنتقل للمقارئ العربي عناصر الفكر والفن وتزوده بمنايع العطاء والرفق والتنمية الثقافية المطلوبة. ومنذ إنشاء الدولة ممثلة في وزارة الإعلام بشكل خاص على دعم حركة التأليف والنشر والتمويل كافة التسهيلات الممكنة لتطورها وازدهارها، وهو أمر ساعد كثيراً على نمو النشاط الأدبي والفكري وعزز وسائل انتشاره وتقلمه.



تاريخ البحر في الرياض

معرض الفضاء الخامس
في الرياض
ربيع الآخر ١٤٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩







● تاريخ الحج من خلال
الحجاج المعمرين «دراسة
تاريخية-ميدانية»
د. سليمان عبد الغني
مالكي.
د. سعد الدين أونايل
٩٧ صفحة - الطبعة الأولى
الناشر: مركز أبحاث الحج -
مكة المكرمة



● الإعلام وسيلة ورسالة
تأليف: جون ميرل، ورالف
لوينشتاين
ترتيب: د. ساعد خضر
العربي الحارثي
٢٥٢ صفحة -
الناشر: دار المريخ -
الرياض



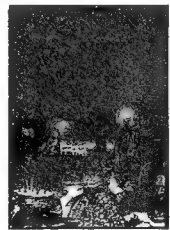
● مقدمة في الاتصال
وتكنولوجيا التعليم
د. زكريا يحيى لال.
د. علياء عبد الله الجندي.
٢٣٠ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٩ هـ.



● تعليم الكبار ومحو الأمية
بين النظرية والتطبيق.
د. زكريا يحيى لال.
٢٠٨ صفحة - ١٤٠٩ هـ.
الناشر: المؤلف.



● المخدرات والمؤثرات
العقلية.
سيف الدين حسين شاهين.
١٧٤ صفحة - الطبعة
الروابعة ١٤١٠ هـ.
الناشر: المؤلف - الرياض.



● الرسوم السخرة في
الصحافة «الكاريكاتير»
دراسة تحليلية تقويمية.
سليمان بن محمد الشبانة.
٢١٥ صفحة.
الناشر: دار الأطروحة
للنشر والتوزيع - الرياض.

● السنوات الحرجة في
تاريخ المخدرات نذر الخطر
وعلامات التفاؤل

إعداد: لواء د. محمد قسبي

عبد

٢٠٨ صفحة - الطبعة الأولى

١٤١٠هـ

الناشر: وزارة الداخلية -

مركز أبحاث مكافحة

الجريمة - المملكة العربية

السعودية.



● ثقب في جدار التخلف.

د. محمود محمد مسفر.

٢٢٠ صفحة - الطبعة الأولى

١٤١٠هـ.

الناشر: دار الصافي للثقافة

والنشر - الرياض.



● يازمان العجائب

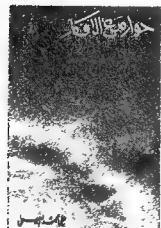
علوي طه الصافي.

١٥٨ صفحة - الطبعة الأولى

١٤١٠هـ.

الناشر: دار الصافي للثقافة

والنشر - الرياض.



● حوار مع الأفكار

علي محمد العيسى

٢٠٤ صفحة - ١٤١٠هـ.

الكتاب لصالح جمعية رعاية

الأطفال المعوقين الخيرية.



● المغامرة السياسية وأديما

في العصر الجاهلي.

محمد علي دقة

٣١٠ صفحة - الطبعة

الثانية، ١٤٠٩هـ.

الناشر: المؤلف - دمشق.



● مواقف نقدية

د. منصور إبراهيم الحازمي

٤٥٢ صفحة - الطبعة الأولى

١٤١٠هـ.

الناشر: دار الصافي للثقافة

والنشر - الرياض.

*The writers' views do not necessarily reflect
those of the magazine*



Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent to SR 20.
- Non-Arab Countries : US 6 \$.

- Articles must be typed in no more than 30 medium-size pages with the author's Full name and clear address.
- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are confidentially sent to arbitrator, and published if relevant to the field of 'Addarah' interests.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres

- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab Countries : 1 U.S. \$

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co
P.O.Box 13195, Jeddah 21493
Tel. 6694700
Riyadh Tel.: 4779444
Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi,
Tel. : 323011

Dubai : Der-Al-Hikma Library.
P.O.Box 2007, Tel. : 228552

Qatar : Dar Al - Thaqafa,
P.O.Box 323, Tel. : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O.Box 224, Tel. : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, Tel. : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifa Distributing
Company,
P.O.Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

Mohammed Hussein Zaidan

*Director General
of "ADDARAH" and
Secretary General of King
Abdul Aziz Research Centre*

Abdullah Hamad Al-Hoqail

Editorial Board

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ DIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMIN JAHIN

Articles

articles should be
directed to the
editor-in-Chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence
should be directed to:
☎ : 4412318 - 4412317
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscriptions should
be directed to the
Secretary General of
"Addarah"



IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL
THE BENEFACT

**King Abdul Aziz
Research Centre**



- *Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.*
- *Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.*

Objectives :

- *To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.*
- *TO issue a cultural magazine carrying its name.*

ADDARAH.

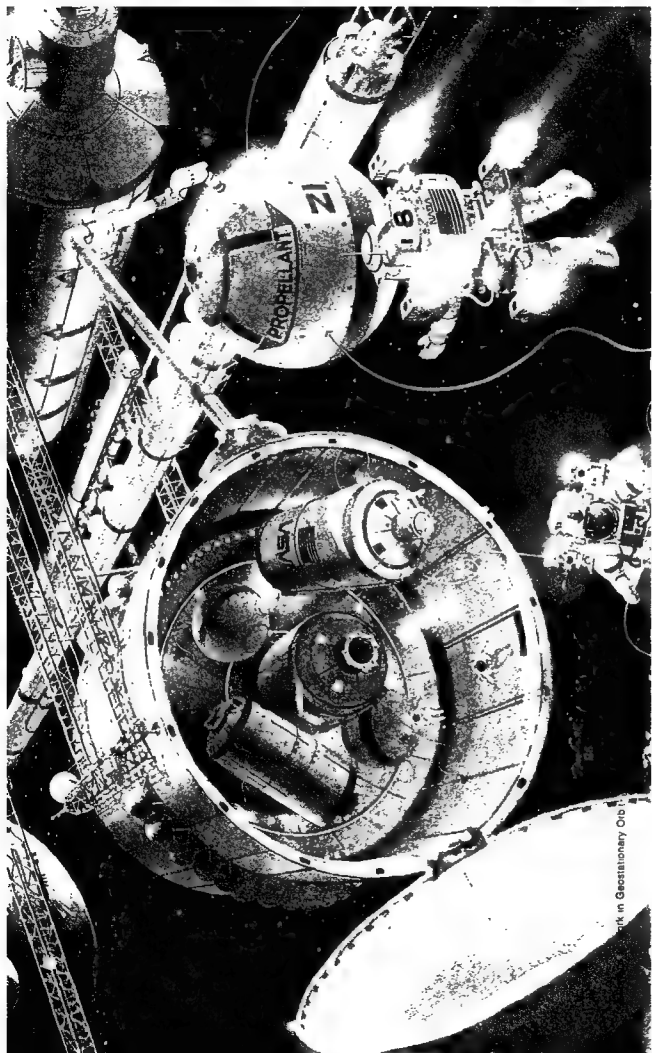
- *In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.*

An Academic Quarterly issued by: King Abdul Aziz Research
Centre - Riyadh

No. "3" Year "15" November, December 88 & January 1990 A.D.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

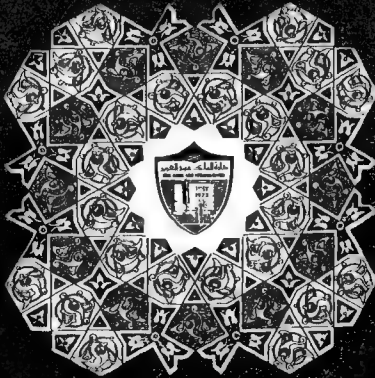
Facsimile No : 00/966/1/4417020



Skylab in Geostationary Orbit



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Center-Riyadh

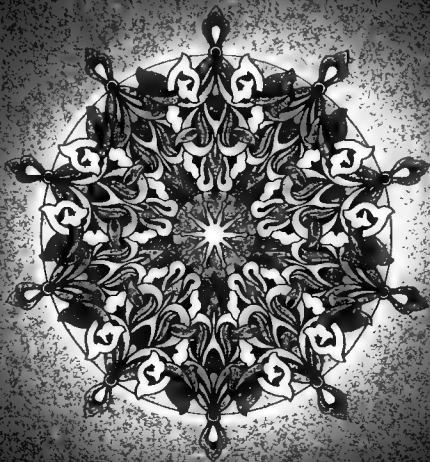


Vo. "3" • Year 15 • November, December 89, January 1990 A.D.

البيان

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز بالرياض

العدد الرابع • السنة الخامسة عشرة • رجب ، شعبان ، رمضان ١٤١٠ هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





بسم الله الرحمن الرحيم



كلادة الملك عبد العزيز

انضمت بمقتضى المرسوم المالك الكريم رقم م/٤٥ فج ٨/٥
٣٩٢ الم كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية ، يصورها مجلس إدارة
له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها ،
وأطبها ، وأثروا الفكرية والأدبية بعلمة ، والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعامة وسلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها ، وجلب الوثائق
والمخطوطات وتحقيقتها ، وإصدار مجلة تحمل اسمها .

كما أنها ، المركز الوطني للوثائق والمخطوطات ، ، بمقتضى
الموافقة السامية رقم ٣٦٨/٨ فج ٣٩٦/٨ الم .

مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلادة الملك عبد العزيز

تقديم التحرير • السنة الخامسة • العدد

وهاب ، عماد ، ومطهر ١٤١٠ هـ

٢٩٤٥ - الرياض : ١١٤٦١ الم ملكة العربية المعروفة

رقم التاكسييل : ٢٠٠/٩٦٦/١/٤٤٦٧٠٢٠



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

الأمين العام للناشرة
والقائم العام للمجلة

عبد الله بن محمد العقيل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحزامي

عبد الله بن عبد العزيز بن لارس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العتيبي

د. محمد سليمان السديس

مدير التحرير والفنون الفنية

مصطفى أمين جاسين

الاشتراكات

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دورة لللك عبد العزيز

البيانات العامة

٤٤١٣٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤
الفاكس : ٤٤١٣٣١٦

البحوث

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير
٤٤١٧٠٢٠ : ٢

• آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •



* الاشتراكات السنوية *

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .

● وفي البلاد العربية ما يعادلها .

■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث واضحاً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين ، وهم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لنهج المجلة .
- ترتيب البحوث داخل العدد يوضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث .
- لن ينظر في البحوث غير المسلمة لشروط المجلة .
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

قائمة للعدد

السعودية : ثلاثة ريالآت - الامارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالآت - مصر : ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
☒ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ - ☒ ٦٦٩٤٧٠٠
- ☒ ٤٧٧٩٤٤ الرياض
- أبو ظبي : مكتبة للنيل
☒ ٣٧٧٨ أبو ظبي - ☒ ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
☒ ٢٠٠٧ - ☒ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
☒ ٢٢٢ - ☒ ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الملل للتوزيع
☒ ٢٢٤ الحامه - ☒ ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
☒ ٧٥٥٥٠٠ القاهرة
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
☒ ٥ نهج قرطاج
- المغرب : الشركة المغربية للتوزيع
☒ 683 الدار البيضاء 5



زخرفة عربية

في هذا العدد

- الافتتاحية
- حركة "إحياء التراث" بعد توحيد الجزيرة العربية وكتب الجغرافية، (٨)
- التيار الإسلامي في ناز أمير الشعراء
- الإذاعة في عهد الملك عبد العزيز آل سعود
- ملاحظات وآراء حول الأرشيف العثماني وأهميته في دراسة التاريخ العثماني
- حلقة الوصل بين الألسنية الحديثة والنحو العربي
- حياة الأدب. التهامي في ظل المتغيرات الريفية (١٢٥٤ - ١٢٦٤هـ)
- المفاوضات التي أدت لعقد معاهدة سنة ١٩١٥م بين الإمام عبد العزيز آل سعود وبريطانيا
- مؤلفات العرب في علوم المأذن بين النقلة والنساخ
- علوم .. وفنون
- رئيس التحرير
- د. أحمد بن محمد الضبيب ٧
- د. إبراهيم حسين القومى ٤٠
- د. محمد معوض إبراهيم ٦٣
- د. محمد مهدي إيلهان ٩٣
- د. خليل عمانيرة ٩٩
- د. عبد الله بن محمد أبو داهش ١٠٥
- د. خالد حمود السعدون ١٥٠
- أ. مصطفى يعقوب عبد رب النبي ١٧٦
- أ. مصطفى أمين جاهرين ٢٠٧

الافتتاحية



● بقلم وتيسر التحوير ●

وادعرت في الذاكرة حواراً أجريته مع أحد الذين يتظاهرون بإبراز العضلات . يتظاهر بأنه العالم العلامة، فلم أنكر عليه أنه يعلم، ولكنني أنكرت عليه أن يقتني الأتباع، إن لم يتهافوا عليه فهو يتف فيهم أنه الإمام، قلت له لا أنكر عليك وعندك هذه المكتبة الضخمة، جمعت فيها كل التفسير وكتب الصحاح وكتب السنة والفتاوى وكل فقه الأئمة، كل هذا يعطيك أن تعلم علم كل إمام وفقه كل إمام، ولكن لن تكون بهذا كله إماماً كأولئك ، فالإمام من هؤلاء الأئمة كان قدوة، وأنت لن تكون في هذه المنزلة، لك الاحرام، ولكنك لست الإمام، فإذا هو يقول ما كدرتني وإنما نصحتني حين حشرتني . إن هذه المقدمة أناطب فيها بعض الأغليمة الذين يقرأون كتاباً فيه ما فيه فينشرون ما قرأوا . يتظاهرون بالعضلات فإذا هم يشغبون

بما قرأوا فهل إذا قرأ أحدهم عن المثل والنحل للشهرستاني مثلاً أو في ابن حزم يصبح هذا علمهم يعالون به وينشرون فتنة دُخِيت ، يقولون على القرآن ويتناولون على السنة وعلى المؤرخين من الأئمة فبعضهم ينشر الباطل زاعماً أنه يتقدمه بينما هو بهذا النشر يكون ناشراً للفتنة فبعضهم نشر أباطيل بأسلوب النقد لما فإذا بعض القارئ يفتنون . ولعل أذكر حادثة وقعت قبل ستين عاماً . فني محلة الساحة وأمام حوش فواز وقعت أسلم على طالب علم ما أجاز للتدريس في المسجد وليس هو من أهل المدينة وإنما هو قريب الهجرة إليها وبيننا أنا وهو واقفان جاء رجل من العامة اسمه علي السمر يسأله عن مسألة وقعت بينه وبين زوجته ومع هذا السائل عنز يجرها لعل أحداً يشتريها فإذا هذا الشيخ يقول له (إيش مذهبك) فقال السائل : مذهبي مسلم عربي دلال غم . وانصرف غاضباً فقلت للشيخ لماذا هذا العالم ألم تعرف أن العامي لا مذهب له وإنما دينه الإسلام وإنما المذهب هو في علم المفتي لا في عقيدة العامة . وهكذا يمكن لمن اتقى الكتب أن يعرف الكثير ولكنه لن يعرفه إلا القليل ، فأتته القدوة فحذاري من إبراز العنصرية . ويرحم الله ناصر السنة قانع البدعة الإمام أحمد حسين عندما سأله لماذا لا ترد على المخالفين فقال يرحمه الله لا أحب أن أنشر أقوالهم .

● محمد حسين زيدان ●

حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة العربية*

(كتب الجغرافية ، (القسم الثالث)

(٨)

د. أحمد بن محمد الضبيب



وما نشره حمد الجاسر في مجلة « العرب » ، كتاب « الأماكن » ، لـ محمد بن موسى الحازمي الهمداني (ت ٥٨٤ هـ) بعنوان : « ما اتفق لفظه واختلف مسماه » ، على حلقات تجاوزت الخمسين ، شاب ترقيمها بعض الاضطراب الناتج عن السهو^(١) . وقد بدأ نشر هذه الحلقات في المجلد الرابع عشر (ج ٣ و ٤ رمضان وشوال

١٣٩٩هـ/سبتمبر ١٩٧٩م ، ص ص ٢٤٧ - ٢٧٧) واستمرت « العرب » تنشر حلقات من هذا الكتاب إلى حين إعداد مجلته هذا للنشر ، وآخر ما اطلعنا عليه من حلقاته هي الحلقة ٥٧^(١) .

لم يقدم الجاسر لهذا الكتاب بمقدمة معجزاً بأنه سبق له الحديث عنه وأنه كان قد أعد الكتاب للنشر ولكن حوادث لبنان أتت على ما كان أعده ، وهو الآن يعود إلى الكتاب فإذا تم له ما أراد وضع له مقدمة ونشره مستقلاً .

ولقد سبق للجاسر أن يتحدث عن الكتاب حديثاً مسهباً وذلك في بحث كتبه بعنوان « المؤلف واختلف في أسماء المواضع بين الاسكندري والحازمي » نشر على حلقات في مجلة « العرب »^(٢) . وكان الغرض من بحثه تحقيق ما ذكره ياقوت الحموي في كتاب « معجم البلدان » من أن الحازمي أشار على كتاب نصر الاسكندري لنفسه لنفسه ، وتساءل الباحث هل ما ذكره ياقوت صحيح ؟ وما ميزة كل واحد من الكتابين ؟ وما أوجه التشابه بينهما ، ثم ترجم لنصر الاسكندري ووصف نسخة كتابه المسمى « كتاب الأمكنة والمياه والجمال والآثار ونحوها المذكورة في الأشعار » وهي نسخة يحفظ بها المتحف البريطاني ، وذكر بدايتها وآخرها ، ثم ترجم للحازمي وذكر مؤلفاته ومعظمها . يحصل بعلم الحديث ، وكثير منها وصل إلينا .

وتحدث عن كتاب « الأماكن » للحازمي ، وذكر الغرض من تأليفه ، كما ذكر مصادره ومصادر الاسكندري ، وقارن بين الكتابين من حيث المادة ، وأورد نقد ياقوت للحازمي في مواضع من كتابه ، وتحدث عن نسخة كتاب الحازمي ، وذكر أنها موجودة في مكتبة « لا لا » في السلیمانية في استانبول ، وهي مخطوطة سنة ٦٢٠هـ . وكتبتها يدعي أبو بكر بن محمد بن عباس الحنفي . ومع حسن خط الكاتب إلا أن الكتاب لا يخلو من تصحيف وغلط ويقع في ١٩٧ ورقة ، كما نشر صوراً لطرة الكتاب وللورقة الأولى منه ، وخلص من بحثه إلى أن « الحازمي ، رحمه الله ، يتفق في كتابه مع نصر اتفاقاً يكاد يكون حرفياً ، مما يجعل على الجزم بأنه اطلع على كتاب نصر غير أنه يمتاز عليه بأن قسماً كبيراً من المواضع أورد الحازمي تحديدها نقلاً عن علماء ذكر أسماءهم ، واستشهد بأشعار كثيرة ، واطلع على كتب كثيرة لا نجد لها في كتاب نصر رحمه الله

ذكراً^(٤) . وكرر قولاً له بأنه « ربما أخذ الحازمي كتاب نصر فأراد أن ينسب ما فيه من أقوال إلى أصحابها ولكنه لم يتمكن من ذلك إلا في معظم الكتاب لأننا نجد آخره خالياً من الشواهد ، ومن نسبة الأقوال إلا ما ندر »^(٥) .

والمطلع على ما نشره الجاسر من هذا الكتاب في مجلته . لا تفوته ملاحظة العناية الفائقة التي أولاهها لهذا النص حتى يخرج بالصورة المثلى . فقد كلف نفسه ضبط كل حروف النص (ما عدا حروف العلة بالطبع) ، ولم يقتصر على ذلك بل ضبط كلمات الهوامش ضبطاً كاملاً . وتميزت الهوامش بالمراجعة على كتاب « نصر » بالدرجة الأولى ، مبيناً الفروق بين النصين ، مثبتاً التطابق ، ومضيفاً الزوائد ، وموضحاً ما جاء في كتاب الحازمي بالمعنى ، وما ورد بالنص . هذا إلى جانب مراجعة المواد على الكتب التي تتصل بها ككتب البلدان وفي مقدمتها كتاب ياقوت ، وكتاب البكري ، وكتاب الحمدي عن « بلاد العرب » وكتاب « المناسك » المنسوب للحري ، وكذلك كتب التواريخ والسير والرجال ، وبعض كتب الأدب « كالأغاني » مع تحقیقات تتناول تصحيح ما ورد في الكتاب من أخطاء ، وإفاضة في ذكر اختلافات العلماء وآرائهم حول بعض المواضع^(٦) ، ومحاولة ربط هذه المواضع بمسمياتها ومواقعها في العصر الحديث وذكر للمسافات بينها وبين ما يقاربا من المواضع المشهورة .

ومن النصوص التي استخلصها حمد الجاسر من الكتب مما يتعلق بالمواضع . ما جمعه من نصوص لأبي علي الهجري في تحديد المواضع ، وأصدره مستقلاً في كتاب أسماه « أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع » وذلك عام ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م^(٧) .

ففي هذا الكتاب الذي بلغت صفحاته ٤٤٣ صفحة يقدم لنا المؤلف ما وصل إلى علمه مما كتبه أبو علي الهجري في تحديد مواضع الجزيرة العربية معتمداً بالدرجة الأولى على كتابه المخطوط « التعليقات والنوادر » ، ثم على ما ورد في « معجم ما استعجم » لأبي عبيد البكري ، وما ورد في كتاب « وفاء الوفا » للسهودي . وإذا كانت النصوص المنتزعة من كتاب « الهجري » ليست موضع خلاف من حيث النسبة إلى المؤلف الأصلي فإن نسبة النصوص في كتاب أبي عبيد البكري « معجم ما استعجم » تثير معضلة كبيرة . ذلك أن أبا عبيد البكري ينقل مادته عن شخص آخر غير « الهجري » ، ذلك هو « السكوني » مع أن السهودي ينقل المادة نفسها باختصار في كثير من المواضع وينسبها إلى « الهجري » . وهذا ما جعل باحثاً مثل الدكتور صالح العلي يتردد في نسبة هذه المادة إلى « الهجري » ، ففي بحث له مطول بعنوان « المؤلفات

العربية عن المدينة والحجاز « نشره في المجلد الحادي عشر من مجلة المجمع العلمي العراقي ونقل حمد الجاسر ما يخص القضية منه يقول (٨) :

« إن نطاق معلومات المهجري ومادته التي أوردتها السهمودي تشبه في جملتها وتفصيلها المادة التي أوردتها « البكري » عن « السكوني » ثم يذكر ثلاثة فروض :

١ - أن المؤلف الذي يسميه السهمودي « المهجري » هو نفسه الذي يسميه البكري « السكوني » ، غير أنه يتحفظ على ذلك بأن السهمودي يعرف « السكوني » ، وقد نقل عنه في أحد المواضع عند الكلام على غيقة (ج ٢ ص ٣٥٤) ، مما يدل على وجود هذا الراوية واختلافه عن المهجري . كما أنه لا علاقة بين النسبة إلى السكون « القبيلة » وهجر « الموضع » .

٢ - أن « المهجري » غير « السكوني » وأن كلا منهما روى عن مصادر أقدم . والشطر الأول معقول ، أما الثاني فهو يضعنا أمام إشكال آخر ، وهو أن مؤلفي المعاجم الجغرافية الثلاثة (البكري ، ياقوت ، والسهمودي) يعرفون المصادر الأولى ، ولا يعقل أن يجهلوا اسم هذا المصدر الأول وينسبوا المعلومات إلى الراوية الثاني عنه .

٣ - أن « المهجري » غير « السكوني » وأن أحدهما روى معلوماته عن الثاني . وهنا لابد من دراسة دقيقة لكتب التراجم ، فالمهجري ، معروف أما « السكوني » فلم تعرف له ترجمة ، أو اسم كتاب مع أن ياقوت عده واحداً من ستة اعتمد عليهم من طبقة أهل الأدب الذين قصدوا ذكر الأماكن العربية ، والمنازل البدوية وقد نقل عنه نصوصاً كثيرة تتعلق بجغرافية الجزيرة ، وأماكنها . ثم صنف صالح العلي ما نقله عنه ياقوت حسب المواقع ، ووجد أنه يتفق مع البكري والسهمودي في نقله عن « السكوني » بعض المعلومات كما أنه يختلف عنهما من حيث إنه لا ينقل عن « السكوني » معلومات أخرى . كما ينقل عن « السكوني » نصوصاً تتعلق بمناطق لم ينقل منه عنها « البكري » و « السهمودي » . وقد حاول صالح العلي أن يجد أسباباً لكل ذلك ، فصلها في بحثه ولكنه في النهاية مال - فيما يبدو - إلى وجود مؤلف يدعى « السكوني » هو « من أدق وأشمل من وصف جزيرة العرب عامة ومنطقة الحجاز وما يجاورها خاصة ، وأن دراسته لا تقل ، في مستواها ، عن وصف ابن الخاتك الهمداني لليمن في كتابه « صفة جزيرة العرب » (٩) .

غير أن الجاسر يجزم بنسبة تلك النصوص إلى « الهجري » دون « السكوني » اعتقاداً على الآتي (١٠) :

١ - « أن الهجري على درجة من الشهرة ، وفي منزلة من العلم ، تحمّلان على الحكم بأنه أرسخ باعاً وأعمق معرفة من السكوني ... ولو كان « السكوني » على درجة من العلم وفي مكان من الشهرة لما خفي على المتقدمين من علماء الأندلس وغيرهم . »

٢ - « أن « الهجري » كان ذا صلة قوية بالأمكنة التي سبقت الإشارة إليها فقد عاش داخل الجزيرة وهو من أهلها واستوطن المدينة .. بخلاف « السكوني » الذي لا نعرف عنه شيئاً من هذه الناحية . »

٣ - « أننا نجد في تلك النقول نصوصاً منسوبة إلى رواية تلقى عنهم « الهجري » وذكرهم في نوادره مثل الخلصي وغيره . »

٤ - « أن عدم وجود هذه النصوص في كتابه « النوادر » لا يكفي دليلاً على كونها ليست من كلامه فالنوادر لم تصل إلينا كاملة ومؤلفاته هو لم تصل إلينا . »

٥ - « أن السهمودي ، وهو عالم المدينة ، قد اطلع على كتب كثيرة تتعلق بها ، وأصبحت الآن مفقودة ، حيث احترق قسم منها مع كتبه التي كانت داخل الحرم المدني في سنة ٨٨٦هـ فاحترقت باحترقه ، هذا العالم نص صراحة على أنه نقل تلك النصوص من كتاب « الهجري » . »

ثم يشير بعد ذلك إلى أن السهمودي في « وفاء الوفا » قال : « قال الهجري .. وجدت صفة الجبلين الأشعر والأجرد إلخ ... » ثم أورد جملة ما أورده « البكري » منسوبة إلى « السكوني » كما يفهم من كلامه . قال الجاسر : « وتلك العبارة توهم بأن الهجري نقل الوصف نقلاً ولم يكن عن مشاهدة .. ولكن هذا لا يكفي دليلاً للحكم بأنه نقل عن « السكوني » . »

والقارئ لموقف الجاسر هنا سرعان ما يتذكر جهوده في نسبة بعض النصوص التي نقلها أبو عبيد البكري في « معجم ما استعجم » ونسبها فيه إلى السكوني ، نسبة تلك النصوص إلى أبي إسحاق الحرابي في كتاب « المناسك » . إذ نفى ذلك عن « السكوني » وأثبت صحة نسبة الكتاب إلى الحرابي بأدلة استنتاجية تشبه هذه الأدلة ، غير أن من

الملاحظ أن المحقق ، في ذلك الموضع ، لا يعتد بقول الإمام السهودي في نسبة بعض الأقوال إلى محمد بن أحمد الأسدي قائلاً بأن « السهودي ليس حجة » وهو هنا في نسبة الأقوال إلى الهجري نجده يعتد برأي السهودي واصفاً إياه بأنه « عالم المدينة الذي اطلع على كتب كثيرة تتعلق بها » .

ومع أنه من الصعب إنكار ما ذكره البكري في مقدمة كتابه « معجم ما استعجم بقوله : « وجميع ما أورده في هذا الكتاب عن السكوني فهو من كتاب أبي عبيد الله عمرو بن بشر السكوني في جبال تهامة ومخالها يحمل جميع ذلك عن أبي الأشعث عبد الرحمن بن عبد الملك الكندي عن عرام بن الأصمغ السلمي الأعرابي^(١١) » إلا أن موقف الجاسر في الموضوعين لا يعدو موقف المجتهد الذي يخضع رأيه للقبول والرفض ، ولكنه مع ذلك موقف عالم مدقق يعمل فكره ويفيد من جميع مصادره في تحقيق نسبة النصوص إلى أصحابها ، حتى وإن تراكمت ، في سبيل معرفة مؤلفها الحقيقي ، كثير من السحب والغشوات .

قسّم الجاسر كتابه « أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع » قسمين جعل الأول منهما حديثاً عن الهجري حياته وعصره وموطنه وسكناته المدينة ، ثم تحدث عمن تلقى عنهم العلم وذكر أنه ، فيما يبدو ، لم يتلق العلم على علماء مشهورين باستثناء ابن الأعرابي وأبي ذكوان (من نخبة القرن الثالث) ، ولكنه أخذ معظم علمه في كتاب « التعليقات » عن الأعراب الرواة وأصحاب النوادر وغيرهم ، كما أخذ عن المؤلفات . ثم تحدث عمن أخذ عن الهجري من علماء المشرق ، وبعض علماء الأندلس وأفرد حديثاً عن نسبة ما ذكره البكري في معجمه إلى أبي عبيد الله عمرو بن بشر السكوني ، وأورد أقوال الباحثين المحدثين صالح العلي ، وحسين نصار ، وعقب على ذلك برأيه في نسبة النصوص المذكورة إلى الهجري على نحو ما أوردنا .

ثم تحدث عن عناية علماء الهند بالهجري ، وخاصة بالقطعة الهندية ، من كتاب « التعليقات والنوادر » وأتبع ذلك بالحديث عن مؤلفات الهجري . وعلى رأسها كتاب « التعليقات والنوادر » وهو الكتاب الذي عرف به الهجري ويعد أهم أثر له (ص ١٠٣) فمهد لذلك بذكر من ألف في النوادر من الأعراب والعلماء ، متحدثاً عن مصادر هؤلاء المؤلفين ثم تكلم عن مادة الكتاب ، وأورد بعض نصوصه في النوادر ، واللغة ، والإبل والخيول والسهم والشتاء وبعض الطرائف ، ثم تحدث عما بقي من تراث

المجري المخطوط وهو قطعتان من كتاب « التعليقات والنوادر » كانتا في القديم في خزائن كتب الفاطميين بقيت إحداهما في مصر والأخرى انتقلت إلى الهند ، وكتبتهما واحد . ثم وصف النسختين فالقطعة الهندية المحفوظة في مكتبة الجمعية الآسيوية في كلكتة ، تقع في ٥١٦ صفحة (كذا) ويرى الكاتب أنها الجزء الأول من الكتاب . وذكر الفروق بين القطعتين . وتحدث عن القطعة المصرية ، وهي محفوظة في دار الكتب المصرية في القاهرة ، ورقمها في فهرس كتب اللغة ٤٣٢ وتقع في ٤٨٥ صفحة ، وبعد أن وصفها أجمل القول بأن القطعتين متاثلتان في الكتابة ، وعدد السطور ، والكاتب ، وقد تكونان من مخطوطات القرن الرابع الهجري أو الخامس ، وقد يكون كاتبهما ممن عاش في كنف الفاطميين .

ثم أفرد فصلاً للحديث عن نهاية المجري والخلاف على موته في المصادر المختلفة . أما القسم الثاني من كتابه فقد جمع فيه من أسماء المواضع ما أورده « المجري » في القطعتين المصرية والهندية من كتاب « التعليقات » وكذلك ما أورده « البكري » و« السهودي » مما نسب إلى « السكوني » عند الأول ، وإلى المجري عند الثاني ، ورتب المادة على حروف المعجم ، وأتبع ذلك بفهارس لأسماء المواضع بعد فهرس الموضوعات .

ب - كتب المنازل وطرق الحج

وإلى جانب ما نشره حمد الجاسر من النصوص الجغرافية التي أشرنا إليها نجده يهتم اهتماماً خاصاً بكتب المنازل ، وطرق الحج ، وما ألف فيها من قبل العلماء منذ القدم . ولقد قدم الجاسر بحثاً مسهباً عن كتب المنازل بعنوان : « كتب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب » ألقاه في الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية المعقودة في رحاب جامعة الرياض (جامعة الملك سعود حالياً) في ٥ - ١٠ جمادى الأولى سنة ١٣٩٧هـ - ٢٣ - ٢٨ أبريل ١٩٧٧م ونشر في المجلد الأول من أعمال تلك الندوة^(١٢) عرض فيه الكتب المؤلفة في هذا الموضوع .

ويتضح اهتمامه بهذا الموضوع من إعادته لنشر كتاب عبد القادر بن محمد الجزيري (ت ٩٧٧هـ) بعنوان : « الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة » ، وكان الكتاب قد طبع في السابق بعنوان : « درر الفرائد المنظمة في أخبار

الحاج وطريق مكة المكرمة « على نفقة جماعة من أهل الحجاز وذلك في القاهرة سنة ١٣٨٤هـ على نسخة استنسخها الشيخ محمد نصيف في جدة من مخطوطة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة ، وقرأها عبد الرزاق حمزة سنة ١٣٦٥هـ ، وقابلها على أصلها أحمد ياسين الحيارى مع الشيخ حمدي الخربوطلي مدير مكتبة عارف حكمت سنة ١٣٦٧هـ ، ثم تداول الإشراف عليها الشيخ محمد نصيف مع طائفة من أهل الفضل ، منهم سليمان الصنيع مدير مكتبة الحرم المكي ، ومحمد سعيد العمودي مدير مجلة الحج بمكة ، كما قورنت بأصل آخر مخطوط في دار الكتب الأزهرية^(١٣) .

ولقد تحدث حمد الجاسر عن هذه الطبعة مرتين الأولى في بحثه عن المنازل الذي أشرنا إليه آنفاً فوصف هذه الطبعة بأنها « مشحونة بالأخطاء إذ الأصل وهو بخط المؤلف فيما يظهر - ليس متقن الخط وكثير من الكلمات فيه خالية من الإعجام »^(١٤) ، كما وصفها بأنها خالية من الفهارس المفصلة ، وأشار إلى أن « الأسوأ من كل ذلك نقص المطبوعة ، فبينما نجدها تقف في ذكر إمارة الحاج عند ذكر أمراء الحاج سنة ٩٥٧هـ نجد نسخة دار الكتب تمتد الكلام فيها إلى سنة ٩٦٦هـ في ذكر أمراء الحاج »^(١٥) .

والمرّة الثانية في مقدمة نشرته لكتاب الجزيري ، فأشار إلى ما سبق ذكره ، واعتذر للشيخ عبد الدين الخطيب الذي أشرف على هذه الطبعة بأن ذلك حدث بسبب تقدم سنه وتراكم الأعمال عليه^(١٦) .

نشر حمد الجاسر كتاب « الدرر الفرائد » اعتماداً على ثلاث نسخ هي :

- ١ - نسخة جامعة القرويين في مدينة فاس رقم ٤٠ - ٥٥٤ في مجلدين وهي من مخطوطات القرن العاشر وقد اتخذها أصلاً .
- ٢ - نسخة دار الكتب المصرية في مجلدين ، وذكر رقم المجلد الأول منها وهو ٣٧ تاريخ م . ولم يذكر رقم المجلد الثاني ، وليس فيها تاريخ ولا ذكر للناسخ . وقد قدر تاريخ نسخها بعد القرن الحادي عشر .
- ٣ - نسخة مكتبة ييل YALE في الولايات المتحدة ، ولم يذكر رقمها . وقد قدر أنها كتبت بعد منتصف القرن الحادي عشر .

صنّف المحقق هذه النشرة بترجمة وافية للمؤلف عول فيها على ما كتبه الجزيري عن نفسه وعن والده في الكتاب ، إذ لم ترد ترجمة له في مصادر أخرى ، إلا في كتاب عماد بن حميد النجدي المسمى « بالسحب الوابلة على ضرائح الخنايلة » ، وقد عول

ابن حميد على كتاب المترجم في الإفادة عن سيرته . ولكن الجاسر صحح أوهاماً لابن حميد بتبعه كتاب الجزيري ، فأرجع نسبة المؤلف إلى الجزيرة الفراتية وكان ابن حميد قد نسبه إلى جزيرة القيل في مصر^(١٧) ، كما صحح تاريخ ميلاده فقد أرخه المؤلف سنة ٩١١ هـ بينما ذكر ابن حميد أنه كان سنة ٨٨٠ هـ وهو تاريخ ميلاد والد صاحب « الدرر »^(١٨) وحاول الجاسر تحقيق تاريخ وفاته المختلف فيه وانتهى إلى أنه عاش إلى ما بعد حج ٩٧٦ هـ وأنه توفي قبل سنة ٩٨٢ هـ . ثم ذكر مؤلفاته وأسهب في وصف الكتاب المحقق ثم وصف نسخته .

وتحدث عن طريقة النشر فذكر أنه اتخذ النسخة المغربية أصلاً لقدمها ، ولما فيها من الزيادات فيما تمكن من قراءته من نصوصها ، إذ فيها صفحات لا تستطاع قراءتها فما كان منها متفقاً مع النسختين الآخرين كان الرجوع فيه إليهما وما زاد أشار في الهامش إلى موضعه^(١٩) .

كما عاد إلى نسخة الكتاب المطبوعة التي نشرها محب الدين الخطيب وعدها مغنية عن أصلها : مخطوطة الأزهر ، ونسخة الشيخ محمد نصيف النسخة عن مخطوطة حكمت بالمدينة .

ثم بين عمله فقال : « ولقد حرصت أن يخرج هذا الكتاب على خير صورة أستطيع إبرازه بها يتفق مع عمل مؤلفه ، فحاولت التثبت من صحة ما فيه من نصوص منقولة عن مؤلفات استطعت الاطلاع عليها فقابلتها وأشرت إلى ذلك في الحواشي التي حاولت أن تكون موجزة ، فالغاية تحقيق النص لا شرح الكتاب . كما حاولت السير على نهج الأستاذ محب الدين فيما صححه من أخطاء لغوية في كلمات يسيرة . أما الأخطاء التي اتضح من اتفاق النسخ على كثير منها أنها ليست كلها من تحريف النساخ فتركها على حالها محافظة على النص ، مع الإشارة إلى بعضها . ووضعت الكلمات الأعجمية بين قوسين مثل (الدوادر) وحاولت إيضاح هذه الكلمات بإيرادها مرتبة مفسرة في آخر الكتاب . وقد وضعت علامة الاستفهام (؟) جوار ما استغلق عليّ فهمه من الكلمات ، ونقطاً (...) مكان ما لم أستطع قراءته من (مغ) وما أكثره !! »^(٢٠)

ثم ختم ذلك بقوله : « وآمل أن يعتمد على نسخة أوفى وأوضح من النسخ التي اتخذتها أصلاً لهذه المطبوعة ، ليعاد نشر الكتاب بصورة أصح وأكمل مما برزت به هذه المطبوعة »^(٢٠) .

حاول المحقق أن يبرز النص خالياً من التعليقات في كثير من المواضع ، وكانت تعليقاته التي وضعها مختصرة كما وعد ، وهو أمر يحمده له ، غير أن من الملاحظ أنه ، في بعض الأحيان ، يورد المعلومات دون توثيقها بذكر مصادرها ، مثل تصحيحه نسبة باب إبراهيم ، من أبواب الحرم المكي إلى حنّاط كان يبيع بضاعته عند ذلك الباب وليس إلى النبي إبراهيم كما كان يظن^(٢١) .

والناظر في تحقيق الجاسر لهذا الكتاب يدرك أنه قد بذل جهداً كبيراً في المراجعة على النسخ وخاصة النسخة المغربية التي اشتكى من عسر قراءتها وانطماش حروفها في كثير من المواضع . ولعل الميزة الأوضح في هذه النشرة الجديدة أنها قد اشتملت على إضافات لم تكن في النسخة التي نشرها محب الدين الخطيب .

ويحمد للجاسر في هذه النشرة احتفاظه بالتعليقات التي كان المحققون السابقون قد وضعوها على الكتاب كمحب الدين الخطيب ، وسليمان الصنيع ومحمد نصيف وأحمد ياسين الحيارى ، مع ذكر أسمائهم عقب كل هامش ، كما أنه وضع رمز (م) بعد التعليقات التي لم تنسب إلى أحد في المطبوعة السابقة .

لقد رجع مؤلف الكتاب إلى مصادر عديدة في الحديث والفقه والتاريخ واللغة وغيرها مما ذكره في أثناء حديثه ناقلاً لنصوص كاملة أحياناً ومشيراً إلى بعض ما ورد في تلك الكتب . وقد رجع الجاسر إلى بعض هذه المصادر وحاول التثبت من ورود النصوص المنقولة منها وأشار إلى ذلك في هوامشه ولكنه لم يكن مستغنياً لذلك فقد أغفل الرجوع إلى عدد كبير من تلك المصادر كما أنه كان في أحيان أخرى يهمل الإشارة إلى أرقام صفحات هذه المصادر إذا ذكرها^(٢٢) .

ومن الواضح أن الجاسر لم يلق اهتماماً كبيراً لغیر مصادر المؤلف في التاريخ إذ لا نجده يرجع إلى كتب اللغة والفقه والحديث وغيرها إلا في النادر القليل . بل إنه أغفل تخريج الأحاديث النبوية تماماً على الرغم من ذكر المؤلف لمصادرها في كثير من الأحيان وخاصة في الفصل الثاني من الباب الأول . وكذلك لم يخرج الآيات الشعرية ، وبعضها منسوب إلى شعراء لهم دواوين معروفة .

ومن الملاحظ أيضاً أنه - أحياناً - يصحح الخطأ في الهامش ويبقي عليه في الأصل مع أن ذلك لا يتفق مع روح المنهج العلمي ، وإن كان يظن فيه التمسك بالأمانة العلمية . إذ الأصل في التحقيق أن يثبت الصحيح ، وينفي الخطأ ، ويشار إليه في الهامش . مثال

ذلك عند حديث المؤلف عن المدينة المنورة « ولها فرضة على ساحل البحر الفارسي تسمى الجار » (١٥٩٢/٣) فقد ترك المحقق ذلك في المتن وأشار في الهامش قائلاً : « كذا بالأصلين وهو خطأ صوابه بحر القلزم » . قلت : ليس من المعقول أن يخطئ المؤلف في تسمية البحر الذي تقع عليه فرضة الجار المعروفة ، ولو سلمنا بذلك جديلاً لكان من باب السهو ، وسبق القلم الذي يحتاج إلى تصحيح في المتن مع الإشارة إلى ما ورد في المخطوطة في هامش الكتاب . ولكن ذلك لا يطرد عنده فنجد مثلاً يصحح اسم المراديين اللذين هاجما ابن عطية في حوادث سنة ١٣٠ هـ فيجعلهما « ابنا جمانة » اعتماداً على تاريخ الطبري . وكان الاسم في المخطوطة « ابنا حمار » .

كما نجد المحقق يقف عند الموازنة بين النسخ أحياناً موقفاً صامتاً لا يتعدى نقل ما فيها دون الترجيح أو التحقيق . مثال ذلك ما ورد في ١٨٩٩/٣ من إشارة المؤلف إلى أصل الخيزران أم الهادي والرشيد ، إذ قال المؤلف : « وهي جرشية » اشتراها المهدي فأعتقها وتزوجها . فعلق المحقق في الهامش (في مغ حبشية) ولم يحقق ذلك . وكان بالإمكان الرجوع إلى المصادر التي ترجمت لهذه السيدة ومعرفة أصلها الذي ترجع إليه .

وقد حفلت هذه النشرة بالأخطاء الطباعية والخلط بين الهوامش والأصل . فقد وردت كثير من الإشارات إلى النسخ الخطية في متن الكتاب ، وكان حقها أن توضع في الهامش ، كما في ص ٩٧ إذ وردت عبارة « من هنا ليس في المغرية ١٨ ب » داخل المتن بلا أقواس . وكذلك في ص ٩٨ إذ وردت عبارة : « هنا زيادة من المصرية » في المتن بلا أقواس أيضاً . وقد وضع المحقق قائمة بالأخطاء الطباعية وتصحيحها ولكن كثيراً من الأخطاء ليست مذكورة في هذه القائمة .

وأنهى المحقق الكتاب بفهارس مفصلة بلغت ثمانية فهارس شملت المباحث العامة ، والأحاديث ، والأعلام ، والجماعات ، والمواضع والشعر ، والكتب ، وأردفها بمسرد لكلمات عامة وأعجمية تكرر ورودها في الكتاب مع شرح لمعانيها . وهو إضافة جملة الفائدة للكتاب ، وللباحثين في أحداث تلك الحقبة التاريخية .

ويلحظ على فهرس الكتب عنده أنه خلط فيه بين الكتب الواردة في متن الكتاب والكتب التي وردت في الهامش ورجع إليها المحقق ، وكان حق هذا الفهرس أن يختص بما ورد في متن الكتاب . أما ما ورد في الهامش فمكانه قائمة المراجع التي كان من الواجب أن تفرد في آخر الكتاب .

وبالجملة فإن هذا الكتاب لأهميته وضخامته يعد إخراجاه إلى النور بهذا القدر من التحقيق عملاً جيداً وإن كنا نطمح ، كما يطمع محققه ، أن تظهر له نشرة يتبها لها من الأصول ومن الجهد والمراجعة ما يجعلها في مستوى التطلعات .

ومن كتب المنازل التي نشرها حمد الجاسر كتاب : « البرق السامي في تعداد منازل الحج الشامي » لمحمد بن طولون الصالح الحنفي (ت ٩٥٣ هـ) وقد نشره في مجلة العرب (٢٣) على نسخة خطية ضمن مجموعة في المكتبة التيمورية ، بدار الكتب المصرية رقم ١٤ تحتوي على عدد من رسائل المؤلف وهي بخطه ويقع كتاب « البرق السامي » بين الصفحات ٢١٥ - ٢٢٨ .

قدم المحقق بمقدمة قصيرة ضمنها الحديث عن طرق الحج المختلفة ، ثم تحدث عن طريق الحج الشامي ، الذي وصفه بأن ما وصل إلينا عنه ليس وافياً في تحديد منازل ، أو تعداد مراحل ، ومع أهمية الطريق إلا أن اهتمام الجغرافيين بتحديد منازل لا يتلاءم مع مكائته .

ثم ذكر أن أقدم من وصف هذا الطريق مرحلة مرحلة إبراهيم بن شجاع الحنفي الدمشقي ، وهو مؤلف لا يعرف عنه شيء سوى ما ذكر في كتاب مخطوط عنوانه : « منازل الحجاز » ويظهر أنه من تأليف محمد بن العطار^(٢٤) . ثم أورد نص ما جاء في كتاب ابن العطار المسمى « منازل الحجاز » وهو كتاب تحدث عنه حمد الجاسر في بحثه الذي ألقاه عن كتب المنازل في « الندوة العالمية لدراسة تاريخ الجزيرة العربية » ويتبين منه أن نسخة من هذا الكتاب موجودة في مكتبة « لاله لي » في استانبول ، وقد صورته معهد المخطوطات سنة ١٩٤٩ م ، على الشريط رقم ٣٠/٢٠/٨٠٩ وفي مكتبة جامعة الرياض (الملك سعود حالياً) صورة عن هذا الشريط^(٢٥) .

وبعد أن ذكر المراحل الثلاثين التي وردت في كتاب ابن العطار وهي تمثل نص الكتاب ، فيما يبدو ، انتقل إلى الحديث عن « البرق السامي » فوصف المؤلف بقوله إنه : « أوفى من رأيته كتب عن وصف هذا الطريق »^(٢٦) .

اكفى المحقق ببعض التعليقات الخفيفة المتعلقة ببعض المواضع أو الكلمات الواردة في الأصل . كما قام بتحويل جدول عرض منازل الحجاز على الدرب الشامي من طريقة المؤلف التي استعمل فيها الحروف إلى الأرقام ، فوضع الأرقام بعد الحروف ؛ فعرض رابغ مثلاً عند المؤلف (كب لب) وهي توافق ٢٢ - ٣٢ وهكذا .

وفي هذا الإطار من كتب المنازل أهم حمد الجاسر بالأراجيز والمنظومات الشعرية التي وضعها مؤلفوها في وصف طرق الحج ، وقد عد منها جملة صالحة في بحثه الآنف الذكر الذي كتبه عن كتب المنازل وألقاه في ندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية . ومن هذه الأراجيز أرجوزة بعنوان : « دليل المجتاز بأرض الحجاز » (٢٧) منسوبة لبدر الدين أبي محمد الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب الحلبي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٩هـ ، وهي من مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق ورقمها فيها ٦٩٢٣ . وتقع في ١٩٣ بيتاً . وقد وصفها الجاسر في بحثه ذاك بأنها « في وصف طريق الحج من دمشق إلى مكة المكرمة وذكر جميع مشاعر الحج ومناسكه ، ووصف للمنازل وترتيب ذكرها ، وسرد أسمائها مع سلامة لفظ تلك الأرجوزة مما يجعلها جديرة بالدراسة » (٢٨) .

أورد الجاسر في نشرته هذه نص الأرجوزة بلا تعليق وقال في مقدمة حديثه عنها « وما تجدر ملاحظته أن كثيراً من أسماء المواضع الواردة في الأرجوزة لم أعتد إلى وجه الصواب فيها ، فاضطرت لإيرادها على علائها ، ولعله يتييسر لأحد القراء نسخة أجود من النسخة التي اتخذتها أصلاً فيتمكن من تصحيح تلك الأسماء » (٢٩)

ولم تكن أرجوزة ابن حبيب هذه كل ما نشره حمد الجاسر من شعر يتعلق بالمنازل فقد سبق ذلك أن كتب مقالاً في مجلة « العرب » بعنوان : « الشعر في وصف منازل الحج » (٣٠) وأورد فيه مجموعة من الأشعار التي قيلت في بعض مواضع الحج وطرقه لجملة من العلماء منهم بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣هـ) ، وخليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، وابن أبي حجلة (ت ٧٧٣هـ) ، وإبراهيم بن عبد الله القيراطي (ت ٧٨١هـ) ، وناصر الدين محمد بن ميلق ، والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) والشهاب الحجازي أحمد بن محمد بن حسين الأنصاري (ت ٨٧٥هـ) ، وابن العطار (ت ٨٣٦هـ) (٣١) ، وعبد القادر بن محمد الجزيري (بعد ٩٧٦هـ) ، وقطب الدين المكي محمد بن أحمد النهروالي (ت ٩٩٠هـ) ، وإبراهيم بن عبد الرحمن الخياري (ت ١٨٣هـ) ، ومحمد بن عبد الله الحسيني كبريت المدني (ت ١٠٧٠هـ) ، وجمال الدين محمد بن بدر الدين الدرا دمشقي (ت ١٠٨١هـ) ، وعبد الغني بن إسماعيل النابلسي (١١٤٣هـ) .

وهؤلاء هم الذين رتب الناشر أشعارهم على أسماء مراحل الطريق ، وترجم لهم في

مقاله فآفردهم بعناية خاصة ، ولكن الناظر في تضاعيف مجموع الأشعار يجد أسماء أخرى لم يشر إليها الجاسر في مقدمته ، وقد أفاد أشعارهم من بعض كتب المنازل أو الرحلات أو بعض الدواوين والأوراق المفردة فقد أخذ عن « نظم العقيان » شعراً لمحمد بن محمد النويري المكي (ت ٨٧٣هـ) ، وأخذ عن « الدرر الفرائد المنظمة » للجزيري ، شعراً لكثير عزة ، وهند بنت أثاثه ، ونور الدين بن الجزار الشافعي ، وأبي عبد الله القيومي المكي . كما أخذ من أوراق مخطوطة في خزانة الزركلي شعراً للمنصوري ، ونقل شعراً لمحمد بن عياد من ديوانه المخطوط عند الزركلي ، وشعراً لمحمد البكري أفاده من رحلة النابلسي .

ومما يتصل بالحرمين الشريفين ونشره حمد الجاسر في مجلة « العرب » مسلسلاً كتاب « حسن القرى في أودية أم القرى »^(٣٢) لجار الله محمد بن عبد العزيز بن عمر بن فهد (ت ٩٥٤هـ) عن مصورة مأخوذة عن الأصل المحفوظ في مكتبة الأحقاف بتريم في حضرموت ، صورها معهد المخطوطات العربية برقم ١٤٤٧هـ - ٤٥ جغرافيا . وقابلها الناشر على نسخة نسخت له بقلم أمين مكتبة الأحقاف وفرغ منها بتاريخ ١٦ ذي القعدة سنة ١٤٠١هـ .

لقد كان المظنون أن الأصل بخط المؤلف ، ولكن الجاسر برهن ، بمقابلة الخط بنموذج خط ابن فهد المنشور في كتاب « الأعلام » للزركلي ، على أن الخط مغاير ولذلك فإنه لا تثبت لديه نسبة الخط إلى المؤلف علاوة على ما في الكتاب من أغلاط لغوية تستبعد من المؤلف (ص ١٥) .

والمخطوط - مع كونه وحيداً - ينقص نقصاً يسيراً في آخره فقدره المحقق بما لا يزيد على صفتين^(٣٣) . فقد انتهى ببداية حرف الهاء ، واشتمل الكتاب على معلومات قيمة دفعت المحقق إلى نشره .

لخص الناشر عمله بالآتي :

- ١ - أنه حاول أن يقدم للقارئ نسخة صحيحة دون أن يضيف إليه شيئاً من الحواشي ، سوى ما يوضح بعض جهل وردت فيه ، أو يصحح ما يراه وهماً أو خطأ بعد الرجوع إلى مصادر صحيحة^(٣٤) .
- ٢ - لم يتعرض لتراجم من مر ذكرهم في الكتاب معللاً ذلك بقوله أن الكتاب نفسه لم يختص لذلك وهو لا يريد شرحه^(٣٥) .

٣ - ذكر في نهاية بعض فصول الكتاب جملة الأماكن التي لم يذكرها المؤلف والمتعلقة بتلك المواضع وذلك في الهامش . إلى جانب بعض الإيضاحات التي تتعلق بالمواضع المذكورة في الكتاب .

والواقع أن المراجع لتعليقات الناشر في الكتاب يجده قد خدمه بشكل واف يفوق في بعض أوجهه صنيعة في كثير مما نشره من نصوص اقتصر فيها على إيراد النص بلا تعليق كبير . فنحن نجد مراجعة مستقصية لكثير من المصادر الجغرافية والتاريخية وتحديداً لبعض المواضع ، مع التنبيه على بعض ما يذكره المؤلف مما لا يتسع له صدر بعض القراء . كما أشار إلى بعض التراجم وحدد وفيات بعض المترجمين ، على الرغم من أن ذلك لم يكن من خطته . وقد بلغت الحواشي والتعليقات على الحلقة الأخيرة من الكتاب^(٣٦) ما يقارب ١٦ صفحة من الحرف الدقيق . تتعلق بإكمال الكتاب بالمواضع التي لم تذكر . مع مراجعة النصوص والمواضع على كتب البلدان والتاريخ لياقوت ، والبكري ، وكتاب الفاسي « العقد الثمين » ومصادر أخرى .

كما نشر الجاسر في هذا المجال رسالة صغيرة بعنوان : « جزء فيه ذكر وصف مكة شرفها الله ووصف المدينة الطيبةكرمها الله ، ووصف بيت المقدس المبارك حوله » لمؤلف مجهول يظن أن اسمه محمد بن أبي بكر التلمساني . وذلك اعتماداً على نسخة مكتبة الاسكوريال التي تقع الرسالة فيها ، ضمن مجموع يضم إلى جانب تلك الرسالة كتابين أحدهما : « منهاج المناقب » لابن أبي الخصال محمد بن مسعود الأندلسي (ت ٥٤٠هـ) وثانيهما « قصة إبراهيم عليه السلام » وانتهى نسخ الرسالة على يد حكم بن يوسف البلسني بغير منورقة في أواسط ذي الحجة سنة ٦٧٦هـ .

لقد نسبت الرسالة إلى التلمساني بسبب أبيات كتبت فوق طرتها منسوبة إليه ، كما أن الرسالة الأخرى في قصة إبراهيم عليه السلام هي من تأليفه . ومن دراسة النص وجد الناشر أن المؤلف من أبناء القرن الرابع الهجري ، ذلك لأنه يروي عن « الخزاعي عن الأزرق » وبعد استعراض أسماء الخزاعيين الذين روى كتاب الأزرق يترجح الظن بأن المقصود هو محمد بن نافع الخزاعي ، الذي كان حياً سنة ٣٥٠هـ وله تأليف في فضائل الكعبة واتصل به بعض علماء الأندلس . كما يستدل على ذلك بأن أمير مكة كما جاء في بعض مواضع الرسالة يدعى جعفرأ وباستعراض أسماء أمراء مكة يتبين أن جعفرأ هذا قد استقل بحكم مكة منذ سنة ٣٥٨هـ وإلى حوالي سنة ٣٨٠هـ ، كما يتبين

من النص أن المؤلف من المغرب الأقصى لاستدلاله « بجدي القبلة » على ما يفعله سكان تلك البلاد . كما لا يذكر من الكتب إلا « الموطأ » دلالة على أنه مالكي (٣٧) .

صحيح الجاسر الرسالة من حيث الضبط بالشكل على الرغم من كونها مضبوطة وكون خطها متقناً ، ولكنه صادف بعض التحريف في بعض الكلمات التي يظن أنها من عمل الكاتب ، وعلق عليها تعليقات طفيفة لا تتعدى الرجوع إلى كتاب الأزرق . أو التنبيه على ما يقوله المؤلف فيما يخص العقيدة (ص ٣٥٠) أو تصحيح بعض المعلومات التاريخية .

ج - كتب الرحلات

تعد الرحلات إلى الجزيرة العربية أحد المصادر التاريخية والجغرافية لدراسة ماضي هذه البلاد وخاصة ما يتعلق منها بعصور الضعف السياسي . ولقد تركزت معظم الرحلات على منطقة الحرمين الشريفين إذ هي أكثر المناطق اجتذاباً للوافدين إلى الجزيرة . ولهذا نجد تراثاً هائلاً يتعلق بالمدينتين الكريمتين مكة والمدينة بشكل خاص ، ومواقع الحجاز بشكل عام ، تضمنه كتب الرحلات الكثيرة التي ألقت في عصور متفاوتة . ومع أهمية هذه المصادر إلا أن معلوماتها ظلت في معظمها مخبوءة في المخطوطات ، ولم يتيسر لكثير منها النشر مما جعل الاستفادة منها محدودة .

والملاحظ أن حمد الجاسر قد وجه اهتماماً خاصاً لهذا المصدر من مصادر المعلومات عن الجزيرة العربية فبدأ منذ أن أنشأ مجلة « العرب » في نشر ملخصات لما كتبه الرحالون خاصة بمواقع الجزيرة العربية . فنشر بذلك مجموعة من المواد المتعلقة بهذه الرحلات ولعل من المناسب أن نشير بإيجاز إلى هذه الرحلات التي تناولها الجاسر بالتعريف والتلخيص والنشر في مجلته . سواء أكان ذلك مستقلاً أم كان ضمن بحثه الذي دعاه « في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » والذي نشر منه أكثر من عشرين حلقة .

١ - رحلة النابلسي :

وهو الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي ولد في دمشق سنة ١٠٥٠هـ وتوفي بها سنة ١١٤٣هـ وقد نشر الجاسر مقتطفات من رحلته المسماة « الحقيقة والحجاز في رحلة الشام ومصر والحجاز » وهذه المقتطفات تتعلق بالمدينة المنورة

تحت بحث بعنوان : « المدينة المنورة في مطلع القرن الثاني عشر كما يصفها النابلسي في رحلته »^(٣٨) . وقد كان وصول النابلسي إلى المدينة في ٢ - رمضان - ١١٠٥ هـ ومكث فيها حتى السابع والعشرين من ذي القعدة من العام نفسه^(٣٩) .

نشر الجاسر هذه المقتطفات في مجلة « العرب » على حلقات تبلغ ثمانية أولها في الجزء الأول من المجلد الثاني (شعبان ١٣٨٦ هـ) وآخرها في الجزء الحادي عشر من المجلد الأول (جمادى الأولى سنة ١٣٨٧ هـ) ولم يعلق عليها سوى تعليقات ضئيلة نادرة تختص ببيان بعض البدع . والواقع أن جهده انصب على التلخيص أكثر من أي شيء آخر .

٢ - رحلة محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي : (ت ١٢٣٩ هـ)

في السنة التاسعة من « العرب » بدأ الجاسر سلسلة من البحوث بعنوان : « في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » وكانت الحلقة الأولى في نهاية عام ١٣٩٤ هـ^(٤٠) . في هذه الحلقة تحدث الجاسر عن رحلات الأندلسيين وعلماء المغرب الذين دونوا الرحلات مثل أبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠ هـ) وأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت ١١٢٩ هـ) ومحمد بن عبد السلام الناصري الدرعي (ت ١٢٣٩ هـ) وذكر أنه سيتناول الحديث عن رحلة الأخير « لقرب زمنها من عهدنا ولكونها غير منشورة »^(٤١) .

قام ابن عبد السلام الدرعي برحلتين إلى الحج الأولى سنة ١١٩٦ هـ والثانية سنة ١٢١١ هـ ورحلته إحداهما تسمى « الكبرى » وهي الأولى ، والثانية تسمى « الصغرى » .

فالأولى توجد منها نسخة بخط المؤلف وقد كملت في ٢٩ من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٩ هـ كما قبولت من مؤلفها سنة ١٢٠٠ هـ وهي محفوظة في الخزانة العامة في الرباط برقم ٢٦٥١ د .

أما الرحلة الثانية (الصغرى) فقد بدأها في ١٢١١/٥/٤ هـ ، وعاد إلى بلاده في ضحوة عاشوراء سنة ١٢١٣ هـ ، وذكر الجاسر أن « منها نسخة منقولة عن خط المؤلف في الخزانة الكتانية ، وأخرى لدى الأستاذ عبد السلام بن سودة مؤلف كتاب « إتخاف المطالع » تاريخ نسخها سنة ١٣٧٣ هـ وقد نسخها عبد السلام عن نسخة بخط مؤلفها في خزانة قاضي الجماعة بفاس محمد الصديق بن أحمد الفاسي » .

قدم الجاسر ملخصات لهاتين الرحلتين « تتعلق بتحديد منازل الحج ومناحله وذكر

سكان تلك المنازل ، مع ما أورده المؤلف من ذكر أحوال المدينتين الكريميتين مكة والمدينة . أما المباحث التاريخية والدينية فقد عول المؤلف فيها على كتب معروفة ولذلك لم يطل الجاسر بذكرها . كما ذكر أنه قسم هذا الملخص ثلاثة أقسام :

١ - في وصف الرحلة من مصر إلى مكة .

٢ - في الطريق من مكة إلى المدينة .

٣ - في الطريق من المدينة إلى مصر .

لقد نشر الجاسر هذه الرحلة في سبع حلقات آخرها كانت في الجزئين الخامس والسادس من المجلد العاشر من « العرب » وقد رقت خطأ برقم (٨) .

واقصر عمل الجاسر على نشر مقتطفات من النص مع إشارات طفيفة في الهوامش . تتعلق بإيراد الحواشي الموجودة في نسخة الأصل ، والمراجعة على كتب بعض الرحالة كرحلة العياشي التي رجع إليها المؤلف كثيراً ، والعبدي والناصري ، وتصحيح مواضع قليلة جداً للمؤلف كما في تصحيحه لبلاد طيء التي ظن المؤلف أن المويلح منها (مج ٩ ص ٣٦٣) ، (وكذلك في مج ٩ ص ٨٤٥) ، وموضع حقل (٨٣٦) ، ومقني (ص ٨٤١) وتصويب اسم يَلِّي (مج ٩ ص ٨٤٦) . كما نبه على ما في الرحلة من معتقدات لا ترضى العقيدة السلفية كحرمة التوسل بالصالحين (مج ٩ ص ٨٤٥ وص ٨٢٥ ومج ١٠ ص ١٨١) ونحو ذلك .

٣ - رحلة العبدي :

وضمن سلسلة في « رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » نشر الجاسر ملخصاً لرحلة العبدي ، وهو محمد بن محمد بن علي العبدي الحلي . من رجال القرن السابع الهجري ، ورحلته مطبوعة نشر قسم منها في الجزائر لا يتضمن شيئاً عن الحج . ثم نشرها كاملة محمد القاسمي في الرباط سنة ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) ، وصدرها بمقدمة عن مؤلفها جاءت في ٣٩٢ صفحة ، المتعلق بالحجاز منها ٦٧ صفحة (من ص ١٥٣ - ٢٢٠) .

قال الجاسر (مج ١٠ ص ٧١٥) « ولا يقلل من قيمة نشر ملخص تلك الرحلة كونها مطبوعة فكثير من القراء لم يطلعوا عليها لقلة رواج المطبوعات المغربية عامة في بلادنا » .

نشر الجاسر مقتطفات مما كتبه المؤلف عن رحلته من برية ما بين الحجاز ومصر

إلى وصف طريقه من المدينة إلى الشام في العودة . وقد استغرقت المقطعات ما يقارب نصف المنشور في المطبوعة إذا حسينا عدد الصفحات في كل منها .

غير أن الجاسر لم يعلق على الرحلة تعليقات كثيرة بل اكتفى في كثير من هوامشها بذكر صفحات المطبوعة التي نقل منها النصوص . وقد حرص على التنبيه على ما في كلام المؤلف من حدة تتجلى حين يصف بعض الناس أو الأقوام ، أو البلدان فنجد الجاسر ينبه في المقدمة إلى ذلك واصفاً المؤلف بسلطة اللسان (مج ١٠ ص ٧١٦) وخاصة فيما يتعلق بمحيثه عن أحوال البادية في ذلك الزمان ، ويرد الجاسر ذلك إلى الفقر المسيطر على أرجاء الجزيرة آنذاك . وكذلك عند حديث المؤلف عن أهل مكة (ص ٧٣٣) فقد أورد الجاسر ما ذكره ابن عبد السلام الناصري في الرحلة الكبرى من انتقاد للعبدي عندما ذم أهل مصر ، واصفاً إياه بأنه « بريري من سكان الجبال ، لم يألف الناس ، ولا البحث معهم ولا الذهاب إليهم » ... إلخ . وكذلك عند حديث العبدي عن أعراب المدينة (ص ٧٤١) فقد علق الجاسر على ذلك بأن ذلك في عهد قد ضرب فيه الجهل وعمت الفوضى والحمد لله الذي بدل العصر باليسر (كذا) فعم الأمن هذه البلاد .

كما نبه على بعض الخرافات كالتبرك بالأعواد الموجودة في الحرم النبوي مما لا يميزه الشرع (ص ٧٤٤) .

٤ - رحلة البلوي :

وهو رحالة مغربي أندلسي اسمه خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم البلوي (ت بعد ٧٦٥هـ) وصل القاهرة قادماً من بلاده في ١٣ رجب ٧٣٧هـ ، وزار مكة المكرمة في ٥ ذي الحجة سنة ٧٣٨هـ قادماً من الشام بطريق البر^(٤٢) . وعاد إلى مصر بعد الحج في ١٤ صفر سنة ٧٣٨هـ وتوجد من رحلته نسخ مخطوطة منها ثلاث مصورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية في القاهرة أرقامها ٢٠٢ و ٤٠٠م و ١٠٥٣ جغرافياً .

اطلع الناشر على النسخة الأخيرة وهي حديثة الخط كتبت سنة ١١٧٦هـ وتقع في ٢٤٠ ورقة وما يتعلق بالكلام منها على الحجاز يقع في ٣٧ ورقة من ٩٠ - ١٢٧ .

سمى المؤلف رحلته : « تاج الفرق في تحلية أهل المشرق » وقد نشر الجاسر منها ملخصات تتعلق بالمنازل والمآثر التي مر عليها الرحالة إلى أن انتهى إلى العقبة ، أو عقبة

أيلة التي يتفرق منها الحاج ، منهم من يذهب إلى الديار المصرية ومنهم من يذهب إلى الديار الشامية . واقتصر النشر على التلخيص ، وبعض الملاحظات الطفيفة حول تصحيح بعض المواضع ، والتنبيه على ما يرد في ثنايا الرحلة من البدع والأمور التي لا ترضي أهل السنة والجماعة ، كبناء القباب على القبور ، والتمسح والتبرك ببعض الأشياء كالأخشاب والأحجار ، ولم يثبت تاريخياً من مآثر كموضع ميلاد النبي ﷺ .

٥ - رحلة العياشي :

وهو أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي المغربي المالكي ، من أهل فاس ولد سنة ١٠٣٧هـ وحج مراراً سنة ١٠٥٩هـ وسنة ١٠٦٤هـ وسنة ١٠٧٢هـ والسنة الأخيرة هي التي سجل فيها الرحالة وقائع رحلته التي سماها « ماء الموائد » . وهي رحلة سبق طبعها في فاس طبعة حجرية بالخط المغربي سنة ١٣١٦هـ في جزئين يكونان ٨٩٨ صفحة . وقد برر الجاسر نشر مقتطفات من الرحلة في مجلة « العرب » على الرغم من كونها مطبوعة بقوله : « قد يقال أن الرحلة مطبوعة فلماذا هذا العمل والكتاب متداول » وأجاب عن ذلك بقوله :

- ١ - إن الكتاب مضى على طبعه زمن طويل فأصبح في حكم النادر .
- ٢ - إن الكتاب طبع على الحجر مصوراً بالخط المغربي .. الذي هو فرع من الخط الكوفي .. وهذا الفرع ... قل من يحسن قراءته من المشاركة . ولهذا لم يتمكن تجار الكتب من إعادة طبع هذا الكتاب ، مع طبعهم رحلات كثيرة .
- ٣ - تحبر رحلة العياشي مصدراً مهماً من مصادر الرحلات .. وليس من المبالغة القول بأنها تفضل كل الرحلات التي وصلت إلينا مطبوعة فيما يتعلق بالحجاز بدون استثناء^(٤٣) .

بدأ الجاسر في نشر ملخصات ومقتطفات من رحلة العياشي منذ المجلد السابع من مجلة « العرب » فقد أفرد في الجزء الرابع من ذلك المجلد فصلاً في وصف العياشي لمدينة الطائف بعنوان « الطائف في القرن الحادي عشر » ، وفيه أورد ما جاء في الرحلة العياشية عن تلك المدينة ذاكراً لإياه بنصه حافظاً منه مالا تستسيغه عقول القراء^(٤٤) . ثم أتبع ذلك في الجزء الذي يليه بفصل آخر بعنوان « جدة في القرن الحادي عشر » أورد فيه وصف العياشي لمدينة جدة^(٤٥) .

ثم عاد إلى الرحلة في المجلد الثاني عشر في العددين المزدوجين (١ - ٢ ، ٣

(٤) قدّم لها بمقدمة عن المؤلف حياته ومؤلفاته وتحدّث فيها حديثاً موجزاً عن الرحلة ثم نشر ملخصات منها تبدأ بوصف الطريق من مصر إلى مكة ، ثم وصف مكة ومآثرها ومن اجتمع المؤلف به من علمائها ووصف عاداتها . ثم وصف الطريق من مكة إلى المدينة ، فوصف المدينة ووصف أهلها وعاداتهم ، وعلمائها والمقارنة بين أهلها وبين أهل مكة ، ثم العودة من المدينة إلى مكة ثم العودة مرة أخرى إلى المدينة في طريق الرجوع إلى بلاده . ثم جمع الجاسر تلك المقتطفات ونشرتها بمجموعة دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع في الرياض في جزء بلغت صفحاته ٢٢٣ صفحة . ويلحظ وجود بعض الاختلاف في الترتيب بين ما نشر في المجلة وما نشر في المطبوع . ففي مجلة العرب يورد الجاسر الحديث عن « الجعرانة » بعد الحديث عن « حجر المرق » (مج ١٢ ، ص ١١٤) بينما نجد في مطبوعة الرفاعي ص ٦٣ فصلاً بعنوان « الآثار في منى » يأتي بعد « حجر المرق » . أما « الجعرانة » فقد أفردها بفصل بعد ذلك بعدد من الصفحات (ص ٩٣) . كما نجد بعض التعليقات والاستدراكات التي ذكرها الجاسر في صلب المنشور في مجلة العرب ينتقل إلى الهامش في طبعة الرفاعي . (قارن مثلاً بين (مج ١٢ ص ١١٣) من العرب و(ص ٦٠) من مطبوعة الرفاعي) .

سلك الجاسر في نشر هذه الرحلة المسلك السابق في تلخيص ما يخص طريق الحج ومنازله من المواضيع المتعلقة بالجزيرة العربية والقرية منها .

واقتصرت الهوامش في الرحلة على الرجوع إلى صفحات المطبوعة والتنبيه على بعض الخرافات والبدع . وتصحيح بعض أوامم المؤلف كتعبيره عن السعدان « بأنه شجر وهو « عشب »^(٤٦) أو قوله بأن ابن خلكان قد جزم بوجود قبر حواء ، والأمر ليس كذلك^(٤٧) ، وبعض التصحيحات لأسماء الأماكن ووصفها إلى جانب تقديم النص بشكل مقروء جذاب .

ويبدو أن الناشر لم يمكن يسلك أسلوب التسلسل في نشر هذه الملخصات كما وردت في الرحلة الأصلية . فهناك - مثلاً - فقرة تتكرر بنصها في موضعين مختلفين وهي وصف العياشي لوسائل ركوب أهل الحجاز في ذلك الزمان وهي الحمير وإعجابه بسرعتها . فنحن نجد هذه الفقرة في سياق وصف المؤلف لطريقه من جدة إلى مكة (ص ٩٩ مطبوعة الرفاعي) . ولكن ما نلبث أن نجد الفقرة بنصها تتكرر عند وصف

العياشي للإبل المكتراه من المدينة إلى مكة (ص ٢٠٦) فهو يقول : « وكما وصف العياشي الإبل في الحجاز هذا الوصف فإنه قد وصف وسيلة الركوب الأخرى وقد سار عليها من مكة إلى جدة فقال : » ويعيد الفقرة بنصها مع أنها واردة في الكتاب نفسه وكان بالإمكان الإشارة إليها برقم الصفحة . ولعل ذلك ناتج من تفاوت النشر في مجلة « العرب » بين المجلد السابع والمجلد الثاني عشر ، وحرص الناشر على أن يطلع القارئ على هذه الفقرة التي لم يتنبه إليها عند إعداد المادة للنشر في صورة كتاب .

٦ - الرحلة الناصرية :

لأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي المولود سنة ١٠٥٧هـ والمتوفى سنة ١١٢٩هـ (أو ١١٢٨هـ) وقد نشر حمد الجاسر في « العرب » ملخصات منها عن النسخة المطبوعة طبعة حجرية في مدينة فاس سنة ١٣٢٠هـ ومن هذه الرحلة نسخة مخطوطة في الخزانة العامة في الرباط سنة ١٣٠٦هـ بعنوان : « رحلة إلى بيت الله الحرام » في ٢٤٠ ورقة ، وأخرى أقدم منها خطأ مكتوبة سنة ١١٣٨هـ في ١٣٤ ورقة في المجموع رقم ٢٣٤٣ .

خرج ابن ناصر من الزاوية الناصرية في درعة يوم الخميس ٢٤ جمادى الأولى سنة ١١٢١هـ وعاد إلى الزاوية في خامس رمضان سنة ١١٢٢هـ ويقول الجاسر بأن « هذه الرحلة تعتبر متممة للرحلة العياشية التي اعتمدها المؤلف أصلاً له ونقل عنها كثيراً ، وهذا ما دعا إلى تلخيص ما يتعلق بالحجاز منها ، لا سيما وأن بعض ما ورد في رحلة العياشي موجود فيها ولم ينشر فيما نشر من تلك الرحلة » (٢٨) .

لقد اقتصر عمل الجاسر هنا على اختصار كلام المؤلف في المواضيع التي اختارها من الرحلة مع تقديمها في شكل أوضح . واقتصرت الهوامش على ذكر صفحات الرحلة المطبوعة القديمة ، والرجوع إلى الرحلة العياشية في المواضيع التي رجع فيها المؤلف إليها ، وبعض التعليقات حول بعض المواضيع تصحيحاً أو توضيحاً ونحو ذلك .

٧ - رحلة المنالي الزبادي :

وهو عبد المجيد بن علي المنالي الزبادي الحسني الإدريسي القفامي المتوفى سنة ١١٦٣هـ أحد علماء المالكية . حج سنة ١١٤٨هـ وقد اعتمد في وصف كثير من مشاهداته على رحلة العياشي .

ورحلة الزبادي مخطوطة في خزانة الرباط (لم يذكر رقمها) وقد وصفها حمد الجاسر بأنها « من أوسع الرحلات إلى الحج وأوفاهها ، وتعتبر متممة لرحلات العياشي

والدرعي وابن ناصر^(٤٩). ثم وصف عمله في الرحلة بقوله: «وسألخص من رحلته ما يتعلق بوصف الطريق من القاهرة إلى مكة من وصف آثار المدينتين الكريمتين ومشاعر الحج، محافظاً على كلامه بنصه، مع حذف ما لا فائدة من ذكره»^(٥٠).

نشر الجاسر من الرحلة ما يبدأ «ببركة القاهرة» ومنها إلى مكة المكرمة والمدينة ثم إلى المويلح. حيث ينتهي ما اختاره الناشر من الرحلة. وأتبعها بنشر قصيدة المنالي المسماة: «إتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمتاسك» والتي ختم بها رحلته وتقع في ١٣٠ بيتاً.

٨ - رحلة السيد محمد البكري :

. لم يذكر الجاسر شيئاً عن هذا المؤلف الرحالة^(٥١) فلم يحقق زمنه ولم يطلع على نسخة مطبوعة أو مخطوطة من رحلته ويبدو أن ذلك كله لم يكن ممكناً. وغاية ما أراده هو جمع النقول التي وردت عنه في كتب بعض الرحالين المغاربة، كالعياشي، ومحمد بن أحمد بن ناصر الدرعي صاحب الرحلة الناصرية، وأبي مدين.

ومن سنة المؤلف أن يذكر بعد كل منزلة من منازل الطريق آياتاً من شعره. وقد جمع الجاسر ذلك من الرحلات المختلفة وأشار إلى مواضع منها وخاصة من الرحلتين الناصرية والعياشية. وعلق على بعض المواضع فيها تعليقات يسيرة جداً ونشرها ضمن بحثه «في رحاب الحرمين» من خلال كتب الرحلات إلى الحج «في مجلة العرب»^(٥٢). واقتصر العمل على اختيار النقول وحذف بعض ما لا يناسب من العبارات وآيات الشعر والمقابلة على ما في الرحلات المذكورة.

٩ - رحلة المشتكي :

وهو أحمد بن محمد المشتكي (ت ١٠٩٦هـ) وعنوانها: «هناية الملك العلام إلى بيت الله الحرام» وهو عالم مغربي. وقد ذكر الجاسر أن ما تضيفه هذه الرحلة من معلومات جديدة قليل إلا أن الباحث قد يستفيد منها.

نشر الجاسر من رحلة «المشتكي» ما يتعلق بأماكن طريق الحج، من العقبة إلى مكة وما تحدث به عمن شاهده من علماء مكة وعما شاهده فيها.

وللرحلة مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، وذكر ابن سودة في كتابه «دليل مؤرخي المغرب» (ص ٣٧٠) بأن منها نسخة في تمكروت ويظن أنها بخط المؤلف

ويلفظ حمد الجاسر أن : كاتب الرحلة كان مرافقاً لشيخ فهو يدون رحلته ، وكثير من أسماء المواضع أوردتها محرفة مما يدل على قصوره في المعرفة (٥٣) .

واقصر النشر على تقديم النص كما هو ، مع بعض الإشارات الطفيفة والغريب أن الجاسر في هذا النص لم يصحح أسماء المواضع التي ذكر أنها محرفة ولم يشر إلى ذلك في الهامش . مثل « المليح » وهي على ما ذكر « المويلح » و « الأزلام » وغير ذلك .

١٠ - رحلة السنوسي التونسي :

وهو محمد بن عثمان بن محمد السنوسي ، المولود في تونس سنة ١٢٦٦هـ والمتوفى في رجب سنة ١٣١٨هـ . وقد قام برحلته سنة ١٢٩٩هـ وكان حجه عن طريق البحر من بورسعيد إلى جدة التي بلغها في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٢٩٩هـ ودخل مكة في ٢٨ ذي القعدة من السنة نفسها . وقد لخص حمد الجاسر هذه الرحلة وهي مخطوطة في دار الكتب الوطنية في تونس . (لم يذكر رقمها) وقال : « ومع أن مؤلفها حديث العهد إلا أن فيها من المعلومات ما يحتاج إليه الباحثون » (٥٤) .

كما أشار إلى اهتمام التونسي بالأدب والأدباء فقال : « وتبرز في كتابات السنوسي عناية بالأدب والأدباء ، ولهذا فإن دارسي تاريخ الأدب في هذه البلاد في الحقبة الأخيرة ، لا يعدمون فيما كتب السنوسي في رحلته جانباً مفيداً مع ملاحظة أنه توسع فيما كتب ولم نأت على جميع ذلك » (٥٥) .

لقد اقتصر النشر على تلخيص والتبويب على بعض المواضع من الرحلة .

١١ - الرحلة الحامدية :

مؤلفها إسماعيل الحامدي المكي . وهو رحالة توجه للحج من مصر في ١٧ ذي القعدة سنة ١٢٩٧هـ إلى السويس ، وركب في باخرة فرنسية إلى جدة فوصلها في ٢٢ ذي القعدة ووصل مكة في ٢٤ منه ، وغادر مكة في ١٨ ذي الحجة سنة ١٣٩٧هـ وعاد إلى منزله في مصر بعد مغرب يوم الاثنين ٩ صفر سنة ١٢٩٨هـ .

مخطوطة رحلة الحامدي في خزانة الرباط ، كتبت في ١٦ ذي القعدة سنة ١٣٠٤هـ وكتبها يدعى عامر محمد أحمد الخواتكي . وهي ممزوجة بالمناسك .

نشر الجاسر ملخصاً لهذه الرحلة وقد وصف مؤلفها بأنه « متأثر » بروح عصره من حيث عدم التحقيق فيما يتعلق بالآثار المنسوبة للصالحين ، ومن حيث الانصباع

لبعض آراء العامة والجهلة في التبرك بتلك الآثار ، وقال « ولم نشأ التطويل في التعليق على ما هو من هذا القبيل ، فقد وضع السبيل وفقه الحمد » (٥٦) .

ومع ذلك فقد تعقب الجاسر المؤلف في مواضع عدة مبنياً بطلان ما ذهب إليه إما من ناحية العقيدة أو من ناحية التاريخ .

١٢ - رحلة ابن كيران المغربي :

وصاحبها محمد بن الطيب بن أبي بكر بن الطيب بن كيران ، المتوفى سنة ١٣١٤هـ واسم رحلته « الرحلة الفاسية المزوجة بالمناسك المالكية » وقد ضمنها وقائع رحلته إلى الحج سنة ١٢٩٣هـ وهي مطبوعة في فاس على الحجر . ومنها مخطوطة في خزانة الرباط برقم ٢٣٥٦ مكتوبة سنة ١٣٢٣هـ .

قدم الرحالة بحراً إلى جدة في ١٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٣هـ وعاد إلى وطنه فاس في ١٥ ربيع الثاني سنة ١٢٩٤هـ . وقد رجع حمد الجاسر إلى مخطوطة خزانة الرباط ولخص عمله قائلاً : « وستنقل من رحلته ما يتعلق بتحديد المواضع ، أو ما يتصل بوصف الحالة الاجتماعية في الحجاز وما سنقله موجز جداً لأن الرحالة أفرغ جهده في إيضاح الأمور الدينية ، ولم يعن بالنواحي الجغرافية ، أو غيرها » (٥٧) .

ولا تخلو الهوامش في هذه الرحلة أيضاً من التنبيه على ما وهم فيه المؤلف من الأماكن أو العقائد أو الحوادث . ولكنها ملاحظات قليلة جداً لا تكاد تذكر .

١٣ - رحلة التامراوي :

والمؤلف هو محمد بن محمد المزوراري التامراوي ، توفي سنة ١٢٨٥هـ . ذكر حمد الجاسر أنه قدم حاجاً بطريق البحر من السويس إلى جدة سنة ١٢٤٢هـ وعاد بطريق البر إلى مصر فوصلها في ١٣ صفر سنة ١٢٤٣هـ وبعد أن أقام عشرة أيام في القاهرة غادرها إلى بلده فوصلها في ٩ شعبان ١٢٤٣هـ .

والمقتطفات التي أوردها الناشر مأخوذة من كتاب « المعسول » وهو كتاب يقع في أجزاء كثيرة مطبوع في المغرب ، ولكنه نادر في المشرق » (٥٨) . والرحلة كاملة تقع في الجزء الثامن منه .

يقع الملخص في ست صفحات والتعليقات عليه لا تخرج عما سبق ذكره من تعليقات على الرحلات السابقة وهي في هذه الرحلة لا تخلو منها صفحة من الصفحات .

١٤ - رحلة الشاكري :

عنوانها « رحلة إلى بيت الله الحرام » ومؤلفها إدريس بن عبد الهادي العلوي الشاكري الحسني ، توفي في المدينة المنورة سنة ١٣٣١هـ . نسختها خطية في الخزانة العامة بالرباط تقع على ما ذكر حمد الجاسر في ١٠ ورقات في مجموع رقمه ٢٣٥٨ . وقد خرج مؤلفها من بلاده فاس في ٣ رمضان سنة ١٢٨٣هـ وأبحر من السويس إلى ينبع فوصلها في ٤ ذي القعدة سنة ١٢٨٣هـ وصفها الجاسر بقوله : « وليس في هذه الرحلة التي سأورد ملخص ما يتعلق بالحجاز منها كبير فائدة إلا أن الحرص على تدوين ما يتعلق ببلادنا من أوصاف الرحالين ، وعلى معرفة ما يطرأ على معالم تلك البلاد بمرور الزمن يحمل على عدم إهمال شيء من الرحلات . وقد يجد أحد القراء في نص من النصوص ما لا يجده غيره »^(٩٠) . وفي نهايتها قال : « انتهى ما لخصته من تلك الرحلة ولم أرفيما كتب عن المدينتين الكريميتين المدينة ومكة ما يضيف جديداً إلى ما ذكره متقدمو الرحالين الذين لخصت كلامهم » .

١٥ - رحلة القطبي النهروالي :

وهو محمد بن أحمد النهروالي المكي (ت ٩٩٠هـ) ورحلته تسمى : « الفوائد السنية في الرحلة المدنية والرومية » . لقد قدم حمد الجاسر لهذه الرحلة بمقدمة تحدث فيها عن رحلات علماء الحجاز وأدبائه ورحلة القطبي - كما يقول - أقدم هذه الرحلات^(٩١) وقد وصفها بقوله : « الرحلة تقع في قسمين : الأول وصف رحلاته إلى المدينة المنورة وهي سبع رحلات ، سجل منها أخبار خمس وأشار إلى اثنتين إحداهما حين رحل إلى المدينة مع والديه سنة سبع وثلاثين وتسعمائة ، وهو في سن العشرين ، وهي أولى رحلاته إلى المدينة ، ولم يكتب عنها في كتاب رحلته شيئاً .. والرحلة الثانية ذكرها في سنة ٩٦٥هـ وترك يياضاً لوصفها فيما بعد . والرحلات الخمس التي سجل وصفها هي :

- الرحلة الأولى سنة ٩٥٩هـ .
- الرحلة الثانية سنة ٩٦٤هـ .
- الرحلة الثالثة سنة ٩٧١هـ .
- الرحلة الرابعة سنة ٩٧٦هـ .
- الرحلة الخامسة سنة ٩٨٠هـ .

نشر الجاسر ملخصات ومقتطفات من رحلة القطبي كما فعل مع الرحلات السابقة وعلى الرغم من أن الجاسر قد حذف - على مضمّن - كثيراً من الأبيات والأسطر التي تحتوي على غلو في مخاطبة النبي ﷺ الشعرية العربية والفارسية ، كما بين ذلك في مقدمته الطويلة حول هذا الموضوع ، إلا أنه لم يغفل التعليق على كثير من المواضع . وكان من نتيجة قراءته لهذه الرحلة أن وجدنا تعليقات مفيدة على كثير من كلماتها واستعمالاتها اللغوية ، وما ورد فيها من تعبيرات . وكذلك بعض التصحيحات وقد بلغت هوامشه ٥٥ هامشاً وهي تختلف إلى حد ما عن مجرد القيام بالتلخيص الذي كان سمة عامة للرحلات السابقة .

١٦ - رحلة الخياري :

وهو إبراهيم بن عبد الرحمن (ت ١٠٨٣هـ) واسم رحلته « تحفة الأدباء وسلوة الغرباء » سجل فيها رحلته من المدينة إلى استانبول وعودته منها إلى المدينة وقد استعرضها الجاسر ضمن بحث بعنوان « مع الشيخ إبراهيم الخياري المدني في رحلته » نشره في مجلة العرب^(٦١) .

تحدث الجاسر عن الشيخ إبراهيم الخياري وأسرته ومظان ترجمته ، ثم تحدث عن السبب في ارتحاله من المدينة إلى استانبول وتحدث عن الرحلات التي قام بها أهل الحجاز ومنها رحلة السيد محمد بن عبد الله الحسيني المعروف بكبريت (ت ١٠٧٠هـ) والتابلسي (ت ١١٤٣هـ) وقد استفاد الثاني من رحلة الخياري ونقل عنها على ما ذكره الناشر (ص ٢٢٣) . ثم أفرد حديثاً عن رحلة الخياري واصفاً إياها بأنها : أعظم أثر خلفه الشيخ إبراهيم الخياري (ص ٢٢٤) .

وتحدث عن تأليف الخياري لرسالة اسمها : « خلاصة الأبحاث والنقول » أفردها للحديث عن العناية بالمولد النبوي في بلاد الشام حاثاً على الاعتناء بلبلة المولد ويومها ، وبين الجاسر مخالفة ذلك لعقيدة السلف ذاكراً أن العصر الذي عاش الخياري فيه ساد فيه الجمود الفكري وخيم على العالم الإسلامي من سحب الخرافات والتقليد مما شوه معالم الإسلام ومزجه بكثير من الخرافات والأباطيل البعيدة عن روحه^(٦٢) .

وبعد أن تحدث عن نسخ الرحلة في دار الكتب المصرية وألمانيا واستانبول قال بأن : « أجودها النسخة الألمانية التي كانت في مكتبة برلين ثم نقلت منها أثناء الحرب العالمية الثانية إلى إحدى المدن الألمانية ولا تزال محفوظة وستعبر عنها بالنسخة الألمانية »^(٦٣) .

هذه النسخة التي اعتمد عليها الناشر كُتبت في حياة المؤلف في ١١ ربيع الثاني سنة ١٠٨٣هـ والمؤلف توفي في اليوم الثاني من رجب من هذا العام أي قبل وفاته بثمانين يوماً . وهي بخط رمضان العطفي الدمشقي (ت ١٠٩٥هـ) وقد تحدث الناشر حديثاً مسبهاً عن الشيخ العطفي الذي اجتمع به صاحب الرحلة ودارت بينه وبينه مراسلات أدبية .

اتبع في هذه الرحلة الجاسر أسلوباً في التلخيص مختصراً جداً إذ يلخص في سطور قليلة ورقات كثيرة . ففي سطرين لخص مسيرة المؤلف من معان إلى مدينة دمشق وكان قد استغرق ذكره خمس ورقات في الأصل وفي ثلاثة أسطر ونصف لخص ٢٣ ورقة لمكت المؤلف في دمشق مدة تقارب عشرين يوماً .. وهكذا إلى أن وصل السلطان إلى مدينة (أقرينوز) وتابع المؤلف في رحلته ملخصاً بعض أحداث الرحلة تلخيصاً شديداً ، مطيلاً في بعض المواضع إطالة مناسبة إلى أن وصل المؤلف إلى المدينة المنورة في ٢٨ ذي القعدة سنة ١٠٨١هـ .

١٧ - رحلة الجودي القيرواني :

وهي رحلة حديثة نسبياً إذ أن صاحبها محمد بن صالح الجودي القيرواني التيمي توفي في سنة ١٣٦٢هـ .

لم يذكر الناشر مكان وجود أصل هذه الرحلة ولا تاريخ نسخها ولكنها بخط المؤلف ويرى أن المؤلف قد عاجلته النية قبل نقل رحلته من المسودة . « ولهذا وقع فيها كثير من الإضافات والهوامش ، مع عدم وضوح كثير من الكلمات مما يدل على أنه كان يكتب لنفسه لا ليقرأه غيره » .

بدأ المؤلف رحلته في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣٣١هـ بحراً من بورسعيد ، وغادر المدينة في طريق العودة إلى الشام في ١٨ صفر سنة ١٣٣٢هـ .

نشر الجاسر هذه الرحلة على حلقات في مجلة « العرب » بلغت ثمانية منذ العدد المزدوج ١ و ٢ من المجلد السادس عشر وحتى العدد المزدوج ١١ و ١٢ من المجلد السابع عشر وقد اعتري هذه الحلقات اضطراب في الترقيم ابتداء من الحلقة الخامسة التي رقت خطأ بالرابعة ، وكذلك الحلقة الثامنة التي رقت خطأ بالسابعة .

لخص الجاسر مواضع الرحلة وربط بين كثير من مواضعها بكلام من عنده مع إيراد نص المؤلف . واهتم بصفة خاصة بإبراز مشاهدات المؤلف فيما يخص النواحي العلمية

والثقافية ومن ذلك اجتماع المؤلف بعلماء وأدباء في أثناء رحلته ، وأورد في مواضع متعددة تردده على المكتبات العامة وسرده لأسماء الكتب التي رآها فيها .

أما هوامش الرحلة فقد انصبت ، كما في كثير من الرحلات التي لخصها ، على بيان موقف أهل السنة والجماعة مما ذكر المؤلف من بدع وخرافات وتعريف بالشخصيات المناهضة للدعوة السلفية ، أو بعض الكتب المتعلقة بالبدع أو التصوف . ولم يخل نص البحث من الإشارة إلى ذلك أيضاً .

١٨ - رحلة الوزير الإسحاق المغربي :

ومؤلفها أبو محمد الشرقي الإسحاق المغربي وقد قال عنه حمد الجاسر : ليس بين يدي من المصادر ما استفيد منه ترجمته ولكنه كان وزيراً للملك المغرب عبد الله بن إسماعيل ولأبيه من قبله (١٤) .

كان الوزير مرافقاً للأميرة خنائي أم سلطان المغرب عبد الله بن إسماعيل الحسيني . وقد وصف في كتابه رحلة الأميرة للحج التي خرجت من فاس في جمادى الآخرة سنة ١١٤٣هـ .

نشر الجاسر مقتطفات من الرحلة ابتداء من خروج ركب الأميرة من القاهرة إلى البلاد المقدسة ، على نسخة مصورة عن مخطوطة تحتفظ بها الخزانة الملكية في فاس وهي حديثة الكتابة إذ تاريخ نسخها ١٣٤٣هـ وتقع في ٣٩٨ صفحة بخط عبد الرحمن بن محمد بن زيدان (ت ١٣٦٥هـ) .

وفي النسخة سقط يقارب أربعين صفحة إذ ينتهي الكلام فيما وجد منها عند مشاهدات الرحالة في المدينة المنورة (من ص ٣٤٩ إلى ص ٣٨٩) حيث ينتهي الكتاب .

اقتصرت ملاحظات الناشر على التعليق الطفيف على بعض الأماكن والإشارة إلى ما جاء في الرحلة من البدع التي لا ترضي أهل السنة والجماعة .

حمد الجاسر والرحلات :

إن المستعرض لما نشره حمد الجاسر من مواد الرحلات الخاصة بالحج يلحظ أموراً مشتركة كانت تميز عمل الجاسر في هذا المجال . ويمكن إجمالها بالآتي :

١ - أنه اقتصر في نشره على المواد التي تتعلق بالجزيرة العربية ، فهو يبدأ مع الرحالة

منذ أن يترك آخر قطر قريب من الجزيرة فبالنسبة لحجاج البر القادمين من المغرب نجد المعلومات المنشورة تبدأ منذ أن يترك الرحالة موضع « البركة » متوجهاً عبر سيناء في طريق الحج المصري . وبالنسبة لحجاج البحر يبدأ بنشر المعلومات منذ أن يترك الحاج بلدة السويس .

٢ - كان التلخيص تارة يحفظ بالنص المكتوب من قبل الرحالة وتارة يكون بكلام في معناه طلباً للاختصار .

٣ - أهم الجاسر اهتماماً واضحاً بتبيين البدع التي ذكرها الرحالة من تبرك بالقبور أو إرشادة بالقباب ، أو توسل بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أو حديث عن الموالد أو ذكر لكتب لا تنفي وموقف أهل السنة والجماعة . وكان يطل في كل مناسبة أن ذلك كان بسبب « الجمود الفكري » الذي غيم على العالم الإسلامي في تلك العصور . ويبين في مواضع مختلفة أن هذه الأمور قد زالت الآن ولم يعد لها أثر . ولقد حذف الجاسر بعض نصوص من هذه الرحلات هي في صميم الوصف الفعلي لما كان يحدث في الأماكن المقدسة من ممارسات دينية في ذلك الوقت . فعل ذلك مضطراً معتبراً بأن صدور بعض القراء لا تسع لتلك المعلومات . وأنه لم يجد بداً من حذفها .

٤ - أهم الجاسر في معظم هذه الرحلات - كعادته - بإبراز النصوص ، إذا ما ذكرها ، كما تركها مؤلفوها ، واقتصر التعليق عنده على تصحيح طفيف لبعض أسماء الأماكن ، أو تصويب لبعض المعلومات ، وهذا لا ينفي أنه بذل جهداً متفاوتاً في نشر هذه الرحلات فوجد مثلاً تعليقاته على رحلات القطبي إلى المدينة تتميز بالثراء أكثر من تعليقاته على الرحلات الأخرى . كما نجده يكشف في رحلات أخرى بذكر الملخص دون عناية تذكر بتصحيح أو تعقيب إلا ما يخص العقيدة .

٥ - لم يعم الجاسر بذكر الأمور الفقهية التي يوردها الرحالون أثناء رحلاتهم مما يتعلق بتناسك الحج . وعلل ذلك بأنه معروف وأن مكانه كتب الفقه .

٦ - من الملاحظ أيضاً أن الجاسر كان يحذر لأعراب ذلك الزمان ممن كانوا يعدون على الحجاج بالسلب والنهب والقتل . ويبين أن سبب ذلك راجع إلى الفقر الذي كانت تعيشه الجزيرة العربية . إلى جانب عدم الاستقرار السياسي . كما

يشير إلى أن تلك الممارسات قد انتهت ؛ ولله الحمد ، باستقرار البلاد منذ أن دخلت جميعها في حكم الدولة السعودية .



● المصوامش ●

- (٨) انظر للكاتب ، وحركة إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة ، ، الدارة ، ع ١ ، مج ٢ ربيع الأول ١٣٩٥هـ / مارس ١٩٧٥م ص ٤٤ - ٦٢ ود حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة ، (كتب العقيدة والتشريع) الدارة ، ع ٤ ، مج ٣ صفر سنة ١٣٩٨هـ / يناير ١٩٧٨م ص ٨ - ٢١ ود حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة ، (كتب التفسير والحديث) الدارة ، ع ٣ مج ٤ ، ذوال ١٣٩٨هـ / ديسمبر ١٩٧٨م وكتب التاريخ (١) ، الدارة ع ٤ مج ٥ رجب ١٤٠٠هـ / يونيو ١٩٨٠م ص ٢١ - ٢٨ ود حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة ، (كتب التاريخ (٢) الدارة ع ٣ مج ٥ ربيع الثاني ١٤٠٠هـ / مارس ١٩٨٠م ص ٩ - ١٦ ود حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة ، (كتب الجغرافية) الدارة ، ع ٤ ، مج ١٤ ، رجب ، شعبان ، رمضان ١٤٠٩هـ ، ص ص ٦ - ١٤ . والدارة ع ٢ ، مج ١٥ ، المحرم ، صفر ، ربيع الأول سنة ١٤١٠هـ ، ص ص ٧ - ١٩ .
- (١) كفي الحلقة السابعة لقد ظهرت مكررة في ثلاثة أجزاء . والحلقة ٢٣ وكان عليها أن تكون ٢٤ والحلقة ٢٨ وقد رقت خطأ ٣١ وغير ذلك .
- (٢) العرب ، مج ٢٤ ج ٣ و ٤ رمضان وذوال سنة ١٤٠٩هـ / مارس وأبريل سنة ١٩٨٩م ص ص ٢٧٥ - ٢٨٠ .
- (٣) العرب مج ١ ، ج ٤ ذوال ١٣٨٦هـ / كانون الثاني ١٩٦٧م ص ص ٣٠٩ - ٣٢٢ ، وج ١ ج ٦ ذو الحجة ١٣٨٦هـ / آذار ١٩٦٧م ص ص ٥٤١ - ٤٤٥ ، وج ١ ج ٧ محرم ١٣٨٧هـ / نيسان ١٩٦٧م ص ص ٦٢١ - ٦٢٤ ، وج ١ ج ٨ صفر سنة ١٣٨٧هـ / آيار ١٩٦٧م ، ص ص ٧٢٠ - ٧٢٣ و ٧٢٥ .
- (٤) العرب مج ١ ج ٨ ص ٧٢٥ .
- (٥) المصدر السابق .
- (٦) انظر على سبيل المثال الآراء التي أوردتها حول تسمية « الحجون » وتحليله ، العرب مج ٢٣ ج ٩ و ١٠ الربيعان ١٤٠٩هـ ص ٧٠٥ .
- (٧) الجلسر ، حمد ، أبو علي المغربي وأبحاثه في تحليل المواضع ، الرياض ، دار الأمانة للبحث والترجمة والنشر ، سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- (٨) الجلسر ، حمد ، أبو علي المغربي وأبحاثه في تحليل المواضع ص ٧١ - ٩٢ والتلخيص الآتي كله منه .
- (٩) المصدر السابق ص ٩٢ .
- (١٠) المصدر السابق ص ٩٤ وما بعدها .
- (١١) البكري ، معجم ما استعجم ، المقدمة .
- ويرى الجلسر أن عراماً السلمى كان معاصراً للهجري ، وأن السكولي في هذه الحالة كان متأخراً عن المغربي ، أبو علي المغربي ، ص ٧٠ .
- (١٢) جامعة الرياض ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، مصادر تاريخ الجزيرة العربية ، الجزء الأول ، الرياض ،

- مطابع جامعة الرياض سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م من ص ٢٢٩ - ٢٤٤ .
- (١٣) الجزيري، عبد القادر بن محمد، دور الفرائد، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها سنة ١٣٨٤ هـ للفتحة .
- (١٤) الجاسر، حمد، د كيب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب، مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج ١، ص ٢٣٥ .
- (١٥) الجاسر، حمد، د كيب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب، مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج ١، ص ٢٣٥ .
- (١٦) الجزيري، الدور الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة العظيمة، نشر حمد الجاسر، الرياض دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، للفتحة .
- (١٧) الجاسر، حمد، المصدر السابق ص ٩ - ١٠ .
- (١٨) المصدر نفسه ص ١٢ .
- (١٩) المصدر نفسه ص ٥٨ .
- (٢٠) المصدر نفسه ص ٥٨ - ٥٩ .
- (٢١) المصدر نفسه، ص ٨٢ .
- (٢٢) انظر على سبيل المثال إشارات إلى وتاريخ مكة، للأزولي ص ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٦ وإلى دلفاء الفرام، للشامي ص ٨٩، ٩٠، ٩١ .
- (٢٣) العرب، مج ١٠ ج ١١، جاديات ١٣٩٦هـ مايو - يونيو ١٩٧٦م ص ٨٦٩ .
- (٢٤) المصدر السابق، ص ٨٧٠ .
- (٢٥) حمد الجاسر، د كيب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب، مصادر تاريخ الجزيرة العربية ج ١ ص ٢٣٦ .
- (٢٦) مجلة العرب، المصدر السابق، ص ٨٧٥ .
- (٢٧) العرب مج ١٢ ج ٥ و ٦، ذو القعدة والحجة سنة ١٣٩٧هـ/نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٧م ص ٤٠٦ - ٤١٤ .
- (٢٨) المصدر نفسه ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .
- (٢٩) المصدر نفسه ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .
- (٣٠) العرب مج ٣ ج ٤ ذوال ١٣٨٨هـ/يناير ١٩٦٩م ص ٣٠٤ - ٣٢٤ .
- (٣١) قال عنه د وقد ضبط الشيخ محب الدين ابن العطار في سنة ٨٣٦ منازل طريق الحج في الدرب المصري ومناحله في وريقات مختصرة إلى الغاية، وأحال على د درر، ص ٧٤٦ وقد مر بنا أن ابن العطار كان قد وصف طريق الحج الشامي .
- (٣٢) العرب مج ١٨ ج ١ و ٢ رجب - شعبان سنة ١٤٠٣هـ/أبريل - مايو ١٩٨٣م ص ١ - ٥٣ و ص ١٨٧ - ٢١٤ و ص ٣٥٧ - ٣٨٢ .
- (٣٣) العرب مج ١٨، ج ٥ و ٦ ذو القعدة والحجة ١٤٠٣هـ/سبتمبر وأكتوبر ١٩٨٣م ص ٣٦٦ .
- (٣٤) المصدر السابق مج ١٨، ج ١ و ٢ ص ١٩ .
- (٣٥) نفسه ص ٢٠ .
- (٣٦) العرب مج ١٨ ج ٥ و ٦ ذو القعدة والحجة سنة ١٤٠٣هـ/سبتمبر وأكتوبر ١٩٨٣م ص ٣٥٧ - ٣٨٢ .

- (٣٧) انظر المقدمة ، العرب مج ٨ ج ٥ ، ٦ ، ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٣هـ/ديسمبر - يناير ١٩٧٤م
ص ٣٢٥ - ٣٣٠ .
- (٣٨) العرب مج ١ ج ٢ شعبان ١٣٨٦هـ/نشرين الثاني ١٩٦٦م ص ١٤٣ .
- (٣٩) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
- (٤٠) العرب مج ٩ ج ٥ ، ٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٤هـ/يناير ١٩٧٥م ص ٣٢١ .
- (٤١) المصدر نفسه ص ٣٢٨ .
- (٤٢) العرب مج ١١ ج ٩ و ١٠ ص ٧٢٨ .
- (٤٣) العرب مج ١٢ ج ٢١ رجب وشعبان ١٣٩٧هـ ص ٦٨ .
- (٤٤) الطائف في القرن الحادي عشر ، العرب مج ٧ ، ج ٤ شوال ١٣٩٢هـ/نوفمبر ١٩٧٢م ص ٢٩٤ - ٣٠١ .
- (٤٥) مجلة في القرن الحادي عشر ، العرب مج ٧ ، ج ٥ ذو القعدة سنة ١٣٩٢هـ/ديسمبر ١٩٧٢م ص ٣٩١ - ٣٩٤ .
- (٤٦) مقتطفات من رحلة المياشي ماء الموائد ، ط الرفاعي ص ٣٧ .
- (٤٧) المصدر نفسه ص ٩٩ .
- (٤٨) الجاسر ، حمد ، في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج ، العرب مج ١٢ ج ٥ و ٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٧هـ/نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٧م ص ٤٢١ .
- (٤٩) العرب مج ١٢ ، ج ٧ و ٨ ، محرم وصفر سنة ١٣٩٨هـ/يناير - فبراير ١٩٧٨م ص ٥٢٨ .
- (٥٠) المصدر نفسه ص ٥٢٧ .
- (٥١) ورد في معرض كلام المياشي عنه قوله : قد ظفرت بمصر برسالة الشيخ محمد البكري وأهله شيخنا محمد بن الشيخ زين العابدين ... فأردت أن أقطف منها ما يكون في أذن هذه الرحلة شفاء ، العرب مج ١٢ ، ج ١١ و ١٢ جمادى ١٣٩٨هـ .
- (٥٢) المصدر السابق ، الموضع السابق .
- (٥٣) العرب ، مج ١٣ ج ١ و ٢ رجب وشعبان ١٣٩٨هـ/يولية - أغسطس ١٩٧٨م ص ٤٨ .
- (٥٤) العرب مج ١٣ ، ج ٣ و ٤ رمضان وشوال سنة ١٣٩٨هـ/سبتمبر - أكتوبر ١٩٧٨م ص ٢٥٠ .
- (٥٥) المصدر نفسه ص ٢٥٥ .
- (٥٦) العرب مج ١٣ ، ج ٥ و ٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٨هـ/نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٨م ص ٣٥٢ .
- (٥٧) العرب مج ١٣ ج ٧ و ٨ محرم وصفر سنة ١٣٩٩هـ/يناير - فبراير ١٩٧٩م ص ٥٠٥ .
- (٥٨) العرب ، مج ١٣ ، ج ٩ و ١٠ ، الريطان ١٣٩٩هـ/مارس - أبريل ١٩٧٩م ص ٦٦٦ .
- (٥٩) العرب مج ١٤ ، ج ٧ و ٨ ، محرم وصفر سنة ١٤٠٠هـ/ديسمبر - يناير ١٩٨٠م ص ٥٢٢ .
- (٦٠) العرب مج ١٦ ، ج ٧ و ٨ ، محرم وصفر ١٤٠٢هـ/نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١م ص ٥٠٣ .
- (٦١) العرب مج ٢ ، ج ٣ رمضان سنة ١٣٨٧هـ/كانون الأول ١٩٦٧م ص ٢١٩ - ٢٤٤ .
- (٦٢) المصدر السابق .
- (٦٣) المصدر السابق ص ٢٢٧ .
- (٦٤) العرب ، مج ١٩ ، ج ١١ و ١٢ جمادى ١٤٠٥هـ/فبراير - مارس ١٩٨٥م ص ٧٣٦ وقد نشرت الحلقة الثانية والأخيرة من ملخصات هذه الرحلة في العرب مج ٧٠ ، ج ١ و ٢ ، رجب وشعبان ١٤٠٥هـ/أبريل مايو ١٩٨٥م ص ١٠٨ - ١١٩ .

التيار الإسلامي في نثر أمير الشعراء

د. إبراهيم حسين الفيومي

● مدخل ●

شغل شعر أمير الشعراء أعلام الدارسين والنقاد فترة زمنية مد لمع نجمه في سماء الأدب العربي ، حيث أضفى شاعر العزیز ، حتى وفاته عام ١٩٣٢ م والفترة التالية ، لما في شعره من قوة في البناء ، وروعة في الأداء ، وعلوية في الموسيقى ، وتمكن من ناصية اللغة .

ولقد منحه الله سبحانه موهبة قول الشعر منذ نعومة أظفاره ؛ ويعود بنا شوقي إلى سني طفولته الأولى حيث كان طالباً بالمرحلة الابتدائية ، وقد شرح معلم الجغرافيا درساً عن قارة إفريقيا ، فصاغ ذلك شعراً نذكر منه :

إفريقيا قسم من الوجود وشكلها أشبه بالحنقود
وذلك الحنقود في الماء انغمس ما أملح الماء وما أحلى الثمر !
مدت إليه يدها أوروبا من فوقه كمن يريد الحباً^(١)

ومن يطالع شعر شوقي في مرحلة البدايات ، يلحظ أنه شعر تقليدي ، يتشبث بالزخارف اللفظية ، إلا أن أمير الشعراء استطاع أن يتجاوز هذه المرحلة التي اتسمت بالسطحية ، والاستغراق في الصنعة . فيخلق بأجنحة قوية ، ويوفر لشعره من القومات الفنية التي دفعه إلى المقدمة بين شعراء عصره ، فكان له القدر المحل والشهرة المدوية في أرجاء العالم العربي .

في هذه الفترة التي شهدت تألق شوقي ، نلاحظ أنه اتجه إلى ميدان النثر الفني ، حيث طرق العديد من أبوابه .

واتجه شوقي إلى ميدان النثر الفني - رغم تفوقه في الشعر - يدفع المدارس لتراثه إلى السؤال عن سر هذا التوزع بين الفنون ، إذ لم يكن بحاجة إلى المزيد من المجد ، كما إن الكسب الذي كان يمكن أن يحققه من جراء ذلك قضية ساقطة من حسابه ؛ لأن الذهب كان يسيل بين يديه .

وأغلب الظن أن أهم الدوافع التي حفزت شوقي إلى ذلك ترد إلى إعجابه ببعض مشاهير عصره ممن جمعوا بين الشعر والنثر^(١٩) ، كما إن البيئة وظروف العصر واتجاه الثقافي بوصفه شاعراً من شعراء الإحياء والنهضة ، أسهمت في هذا التوجه ، إذ رأى من واجبه أن يقوم بدور في الإصلاح من خلال طرح قضايا العالمين العربي والإسلامي واقتراح الحلول لها .

يضاف إلى ما سبق أن طموحه لم يقف عند حد ؛ وإنما حاول طرق مختلف الفنون الأدبية التي أنس في نفسه القدرة على تناولها ، عسى أن يكون نالراً مجيداً كما هو شاعر مفلح .

ويطمح هذا البحث إلى تتبع التيار الإسلامي في تراث شوقي النثري من خلال رصد مضامينه ، وحصر خصائص أسلوبه عبر فقرة امتدت قرابة أربعة عقود من الزمان ، كما سنعرض في نهاية المطاف آراء النقاد في هذا التراث ، متوخين في ذلك كله النظرة الواعية التي تلتزم الموضوعية ، وتطرح التطرف وأهواء الذات ، والله ولي التوفيق .

● الإسلام وثقافة شوقي ●

أود أن أسجل ابتداءً أن استعراض المخزون الثقافي لشوقي ليس من قبيل وضع العربية أمام الحصان ؛ ذلك أننا ننصدر أحكامنا على التيار الإسلامي في نثره من خلال النصوص ، دونما إغفال للصلة الحميمة بين النص ومبدعه .

وتشير بدايات شوقي إلى التصاق جيم بالتراث الإسلامي ؛ ففي حي الحنفي

بالقاهرة أرسل إلى كتاب الشيخ صالح وهو في الرابعة ، حيث تعلم العربية وقرأ بعض القرآن الكريم ، وتعلم الحساب ، ثم تحول إلى المدارس النظامية التي كان يلتحق بها أبناء المسلمين ، فأبدي تفوقاً ملحوظاً .

ويقر شوقي بالفضل لبعض الرجال من أساطين عصره ممن وجهوه نحو التراث العربي القديم ، حيث أخذ يتبحر منه ، مما وفر له مخزوناً غزيراً .

ومن أساتذته الذين أشاد بفضلهم : حسين المرصفي وحفني ناصف والشيخ عبد الكريم سلمان الذي أهده شوقي كتاب « شيطان بشاءور » حيث يقول :
حسى إذا أتممتها أهديتها (عبد الكريم)
وأنا المقر بفضلله الذاكر الحق القديم^(٣)

كانت ثقافة شوقي بمثابة قوس قزح ، أو نهر زاهر تمده روافد عدة ، أقواها رافد التراث العربي القديم ، يليه الرائد الفرنسي حيث أرسل مبعوثاً إلى جامعة « قورنيلية » لدراسة القانون على نفقة الخديوي ، يليها الرائد التركي الذي كان أضعفها جميعاً .

ورغم التقاء شوقي بالحضارة الأوروبية في فرنسا أثناء البعثة ، وفي إسبانيا أثناء فترة النفي ، فقد ظل يعترف من معين التراث العربي القديم شكلاً ومضموناً^(٤) .

وقد حدثني كاتبه - أحمد محفوظ - الذي لازمه طويلاً أن شوقي كان يحب المطالعة في كل اتجاه ، وهو لا يميل النظر في دواوين الشعراء الفحول ، وكتب التاريخ والفلسفة والتصوف - وعلى الأخص كتب أبي حامد الغزالي - ، كما كانت له هواية عجيبة تتمثل في مطالعة قواميس اللغة .

ويشهد لشوقي سكرتيره أحمد عبد الوهاب أبو العز بقوة الذاكرة ، والقدرة العجيبة على الاستيعاب حيث يقول : « ... كانت قوة ذاكرته عجيبة جداً في حفظ الألفاظ اللغوية ومصادرها ، فقد كان يحصل أن يأمرني بمراجعة كلمة ، فأتناول أول قاموس تقع عليه يدي ، ويصادف أي لا أجد هذه الكلمة فأراجعه في ذلك ، فيسألني : في أي قاموس بحثت ؟ فأقول : « المنجد » مثلاً ، فيقول : لا إنها غير موجودة فيه ، ولكنها موجودة في « أقرب الموارد » مثلاً ، وأنها تقع في مادة كذا ، ويطلق سارداً على سمعي كل ما قيل في هذه الكلمة : من أصلها واشتقاقها ، وكل ما يتعلق بها ؛ فأفصح « أقرب الموارد » ، فأجد كل ما سرده عليّ موجوداً بالنص . وكثيراً ما يتكرر

ذلك حتى حسبته يحفظ قواميس اللغة عن ظهر قلب^(٥).

وفي الوقت الذي كان يعود فيه قطاع عريض من المبتئين إلى أوروبا يشرون بتعاليم الحضارة الغربية ، ويشنون حملة شعواء على التراث العربي القديم ، نلحظ أن شوقي ظل متشبثاً بهذا التراث دون أن يرفض معطيات الحضارة الغربية بصورة مطلقة . وهذا يشير إلى بعده عن التطرف ، واطراحه للتعسف : فلا هو من المؤيدين لإيصاد الأبواب في وجه هذه التيارات الوافدة ، ولا هو مع من ينادون بفتح تلك الأبواب على مصاريحها بحيث تصبح مصر قطعة من أوروبا .

عاد شوقي من فرنسا أواخر عام ١٨٩٣ م ، حيث أضحى من أقرب المقرين إلى الخديوي ، فطلب الجميع وده ، وتسابقت الصحف والمجلات إلى نشر نتاجه ، بيد أن الظاهرة اللافتة تكمن في ذلك التناقض الواضح بين مكانة شعر شوقي ونثره في الدراسات النقدية التي ركزت الضوء على الجانب الأول ، بينما بقي الجانب الثاني في الظل : ففي الوقت الذي استوعب شعره سلسلة من الدراسات الواسعة ، ودارت حوله خلافات واسعة مازالت آثارها باقية حتى يومنا هذا ، نلحظ أن نثره انطمس أو كاد ، وطوت بعضه يد النسيان أو الإهمال .

وإذا لم يستطع شوقي أن يحقق لنثره ما حققه لشعره من المقومات الفنية ، - وهذا افتراض جدلي - فإن ذلك لا يبرر إهماله على هذه الصورة ، ذلك أن كثيراً من الباحثين والنقاد لم يحاولوا حتى الالتفات إلى الفن الواحد من فنونه النثرية بصورة شمولية ، بل توزعت الدراسة التي اتسمت بالتعميم وسرعة التناول على السطح كله ، فبدت رؤيتهم ضبابية مشوشة .

ونحن لا نقول هذا جزافاً ، وحسبنا أن نورد بعض المواقف على سبيل التمثيل لا الحصر ، لإثبات صحة ما ذهبنا إليه .

لقد زعم الدكتور طه وادي أن رواية شوقي « دل وتيمان » لم تطبع^(٦) ، علماً بأن الرواية طبعت بالقاهرة عام ١٨٩٩ م .

وذكر عبد الستار الحلوجي ضمن النشرة البيليوجرافية التي أعدها عن تراث أمير الشعراء أن رواية « عذراء الهند » لم تنشر ، والصحيح أنها نشرت بالاسكندرية عام ١٨٩٧ م ، كما لم يشر إلى السنة التي صدرت فيها رواية « لادباس » ، مع أن الرواية صدرت عن مكتبة الآداب والمؤيد بالقاهرة عام ١٨٩٨ م^(٧) .

وإذا ما ألقينا نظرة على فهرس مجلة « الثقافة المصرية » التي صدرت خلال شهر أكتوبر عام ١٩٨٢ م ، فإننا نلاحظ أن نثر شوقي لم يحظ إلا بمقال واحد تحت عنوان « أحمد شوقي النائر » بقلم سعد عبد العزيز ، ومن العجيب أن يقصر الكاتب حديثه على كتاب « أسواق الذهب » ، وكأن شوقي لم يكتب نثراً إلا هذا الكتاب .

وفي الندوة التي دعت إليها كلية الآداب - جامعة القاهرة ما بين ٩ - ١٦ من شهر أكتوبر عام ١٩٨٢ م ، لم يكن هناك إلا بحث واحد تقدم به الأستاذ الدكتور حسين نصار تحت عنوان « الشعر المنثور عند أحمد شوقي » ، إضافة إلى بحث تقدمت به تحت عنوان « الأصول الأولى لمسرحية قمبيز » .

وفيما نرى أن هذا الغموض الذي يكتنف تراث شوقي الثري كان حافزاً دفعني إلى تناول هذا التراث بصورة شعولية ، بيد أن هذا البحث المتواضع يركز الضوء على التيار الإسلامي في نثر أمير الشعراء . وهو موضوع اخترت في ذاكرتي بعد سنين من حصولي على درجة الماجستير .

(تراث شوقي النثري بين عهدين)

يستوعب نثر شوقي فترة زمنية تمتد خمسة وثلاثين عاماً ، ويتوزع على مرحلتين .
الأولى : فترة ما قبل النفي وتمتد من سنة ١٨٩٧ - سنة ١٩١٥ م .
والثانية : فترة ما بعد النفي وتمتد من سنة ١٩٢٠ - سنة ١٩٣٢ م .

وقد ارتاد شوقي ميدان النثر الفني في فترة مبكرة حيث قدم أولى محاولاته الروائية « عذراء الهند » سنة ١٨٩٧ م ، ثم توالى جهوده الروائية فقدم رواية « لادياس » سنة ١٨٩٨ م ، و « دل وتيمان » سنة ١٨٩٩ م ، وانقطع عن هذا الفن ، مدة خمسة أعوام قدم بعدها رواية « ورقة الآس » آخر محاولاته الروائية وأقلها تشويشاً ويلحظ أن شوقي استمد موضوعات محاولاته الروائية من التاريخ الفرعوني تارة . ومن تاريخ العرب قبل الإسلام تارة أخرى ، كما ارتكز في رواية « ورقة الآس » على البعد الأسطوري لما يوفر له من عناصر الصراع المادي والتشويق .

واختار شوقي فترات من التاريخ اتسمت بضعف السلطان ، والتكالب على كراسي الحكم ، مما هباً الفرصة للغزاة ، إذ احتلوا البلاد وأذلوا الرقاب .

ونرجح أن يكون مرد ذلك إلى نوع من الإسقاط التاريخي ، حيث يعكس السياق الزمني لتلك المحاولات الروائية المبكرة جانباً من الواقع المصري إثر فشل الثورة العرابية وسيطرة اليأس والقنوط على النفوس ، وإقبال القراء من أنصاف المثقفين على الروايات التي كانت تنشر تباعاً في الصحف والمجلات ، وتؤدي غاية التسلية والترفيه من خلال الهروب من الواقع إلى عوالم خيالية تعج بالجن والسحرة والأحداث الخارقة^(٨) .

وأقوى دليل على أن شوقي كان يعكس في محاولاته الروائية جانباً من ذلك الواقع المتردي ، قوله في ختام رواية « دل وتيمان أو آخر الفراعنة » (.... وكان يموت « بساماطيق » آخر الفراعنة موت مصر وزوال استقلالها الحقيقي إلى هذا اليوم)^(٩) .

أدلى شوقي بملوه - شأن أدباء عصره ، وبدأ ينشر رواياته مسلسلة في الصحف . وما إن صدرت رواية « عنراء الهند » ، حتى وجه لها محمد المويلحي في صحيفة « مصباح الشرق » ، نقداً عنيفاً ، وواصل حملته على أمير الشعراء إثر صدور الجزء الأول من الشوقيات ، فكتب مقالاً نقدياً سفه فيه تلك المقدمة الثرية التي كتبها شوقي لديوانه ، وكان عنوان مقال المويلحي (أمر ميكياتك لا مضحكاتك) حيث يقول : (... أما مقدمة الشوقيات من حيث صناعة الإنشاء ، ومن حيث اللغة ، فإنها تدل على أن شوقي شاعر لا ناثر)^(١٠) .

ولم يكن محمد المويلحي الكاتب الفرد الذي تألب على أمير الشعراء ، بل ناصبه العداء فريق من النقاد بلوافع شتى ، ويبدو أن شوقي قبل التحدي ، فلم ينسحب من الميدان ، بل استمر صاعداً على طريق النثر الفني ؛ ليثبت لمن ناصبوه العداء أنه ناثر مبدع .

وإذا كان بعض النقاد قد ضربوا صفحاً عن هذه المحاولات الروائية ، وعدوها بواكير فجة تفتقر إلى النضج الفني ، فإننا نرى أن تلك المحاولات تستمد أهميتها من عنصرين : الأول : الإسهام في استنبات فن الرواية الذي بدأ ينمو ويترعرع ، حتى احتل مكانة مرموقة بين الفنون الأدبية الأخرى في هذا القرن . والثاني : تصوير بعض معالم التطور الفني واللغوي الذي لحق شوقي عبر فترة زمنية امتدت من عام ١٨٩٧ - ١٩٣٢ م^(١١) .

ولم تكن هذه المحاولات الروائية نصيب شوقي من النثر الفني فحسب ، بل تحول إلى ميدان جديد حيث بدأ ينشر في صحيفة المؤيد سلسلة مقامات تحت عنوان « بضعة

أيام في عاصمة الإسلام ، بتوقيع « سائح » طلباً للفتية أو خوفاً من سياط النقاد .
ومما يقطع أن « سائح » هو أحمد شوقي ، ورود بعض القصائد ضمن تلك المقامات
ألحقت فيما بعد بالشوقيات ، كما أثبتها د. محمد صبري السربوي في الجزء الأول من
الشوقيات المجهولة . (١٢)

وقد بلغ عدد تلك المقامات اثنتين وعشرين يتخللها قصائد ترد ضمن الموضوع
تارة ، وتعرض مستقلة برأسها تارة أخرى .

أما أولها فقد نشرت بتاريخ ٢٧ أغسطس سنة ١٨٩٩ ، وآخرها بتاريخ ٩ نوفمبر
سنة ١٨٩٩ حيث انقطعت فجأة بعبارة : « سألت الدرويش » (١٣) .

ويبدو أن كثرة مشاغل شوقي حالت دون إتمام تلك المقامات ، بيد أنه عاد إلى طرح
قضايا الأمة المصرية والإسلامية من خلال « شيطان بنشاور » .

ومن خلال هذه المقامات ، يصف شوقي رحلة بحرية خيالية تبدأ من الاسكندرية
وتنتهي بتركيا عبر البحر الأبيض المتوسط ومضيق البسفور .

ويصحب السائح « شوقي » في هذه الرحلة شخصيتان رمزيتان هما : الشيخ رمز
البحر المتوسط ، والدرويش رمز مضيق البسفور .

ومن خلال الحوار بين الثلاثة يسترجع شوقي الماضي ، ويضعه في مواجهة الحاضر
مستعرضاً العديد من مشكلات الأمة الإسلامية المعقدة ، متشرفاً آفاق المستقبل إذ يقترح
الحلول لتلك المشكلات التي طرحها .

واستكمالاً لتلك السلسلة التي نشرها المؤيد بتوقيع « سائح » ، نشر شوقي « بالجملة
المصرية » سنة ١٩٠٠ م سلسلة أخرى تحت عنوان « شيطان بنشاور أو لبن لقمان
وهدهد سليمان » ، ثم جمعت في كتاب وصدرت سنة ١٩٠١ م .

وتستوعب المحادثات التي دارت بين النسر والهدهد حقبة متطاولة من الزمان تبدأ
من عهد رمسيس الأكبر الذي كان له الفضل في طرد الهكسوس الغزاة ، وتنتهي
بالاحتلال البريطاني لمصر .

ولم يكن هذا كل حظ شوقي من النثر الفني في المرحلة الأولى ، فقد كان يكتب
تحت أسماء مستعارة أخرى مثل : « عربي بسفح التوباد » ، كما كتب العديد من المقالات

أما المرحلة الثانية ، فقد بدأت بعد عودته من المنفى ، حيث ولج باب المسرح ، وعدت سلسلة مسرحياته فتحاً جديداً في تاريخ الأدب العربي ، وكانت « أميرة الأندلس » المسرحية الثرية القيمة التي تناولت حقبة مأسوية من تاريخ المسلمين في الأندلس .

ومن الأمور التي أثارت دهشة النقاد أن يختار شوقي النثر الفني لغة للمسرحية ، علماً بأن حوادثها تدور حول « المعتمد بن عباد آخر ملوك الطوائف في إشبيلية ، وقد انتهت حياته بأن سيق إلى سجن « اغمات » بالمغرب حيث قضى هناك . شاعر ملك هذا شأنه ، وتلك مأساته ، كان جديراً بأن تسجل حياته شعراً لا نثراً .^(١١)

ولم يقطع الدكتور محمد مندور برأي في الموضوع ، واكتفى بالقول : « .. إنه شيطان الشعراء ، الذي لا يخضع لمنطق ، ولا يتقيد بأوضاع »^(١٢) .

أما الدكتور شوقي ضيف ، فقد رد تحول شوقي من الشعر إلى النثر إلى حملات بعض النقاد عليه ، ليثبت لهم إنهم على ضلال .^(١٣)

ومن الملاحظ أن موضوع المسرحية يلتقي في صورته العامة مع محاولاته الروائية المبكرة : فكما وقعت مصر عبر تاريخها الطويل فريسة للاحتلال نتيجة ترف الحكام ، وإهمالهم شؤون الرعية ، وقعت الأندلس في أيدي الفرنجة إثر اشتغال ملوك الطوائف بالصراع على كراسي الحكم ، والانغماس في اللهو والمجون ، حيث ضيعوا كتاب الله وسنة رسوله ، فضاع ملك عريض ، وأفلت شمس الحضارة الإسلامية بعد أن سطعت قرابة سبعة قرون .

وإذا ما تحولنا إلى كتاب « أسواق الذهب » ، فإننا نلاحظ أنه لم يقتصر على فن نثري واحد ، وإنما حوى بين دفتيه ألواناً شتى جمعت بين المقامة والمقالة والحاضرة والحكمة .

ورغم صلور الكتاب سنة ١٩٣٢ م ، إلا أن مناسبات بعض الموضوعات تشير إلى أنها كتبت قبل تاريخ النشر ، ثم جمعت في فترة لاحقة ، ودفعت إلى المطبعة بعد وفاته .

وهكذا تميزت هذه المرحلة بقلّة الإنتاج إذا ما قيسَت بالمرحلة الأولى ، بيد أنها تمثل في الوقت ذاته فترة الإبداع ، إذ كان له السبق في طرق أبواب المسرح .

● التيار الإسلامي في نثر شوقي ● منطلقاته وأهدافه

كان العالم الإسلامي أواخر القرن التاسع عشر يعيش فترة من الصراع والتمزق ، إثر الغزوات الاستعمارية التي تعد امتداداً للحروب الصليبية ، وقد نبأت الإمبراطوريات الاستعمارية لاقتسام تركة تركيا التي سميت آنذاك بالرجل المريض المشرف على الموت . ولم تكن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية أحسن حالاً من الأوضاع السياسية . فقد رفرت راية الإقطاع على أرجاء البلدان الإسلامية ، كما انتشر الفقر والجهل والمرض والتخلف الحضاري بأشكاله .

ونتيجة لهذه الأحوال المتردية ، بدأت الدول الإسلامية تقع الواحدة تلو الأخرى تحت سيطرة الأجنيبي الغاصب ، فكانت مصر من نصيب بريطانيا إثر فشل الثورة العرابية التي قادها أحمد عرابي^(١٧) .

وفي هذه الأثناء ظهرت على الساحة دعوة جمال الدين الأفغاني إلى الجامعة الإسلامية بهدف تخليص أمم الشرق الإسلامي من قيود التسلط الغربي والأوروبي .

وما إن توالى هزائم تركيا ، حتى أخذ الأمل يتضاعف في الجامعة الإسلامية حتى تلاشى ، وبدأت تظهر الدعوة إلى القوميات ، كما هو حال الثورة العربية الكبرى التي تزعمها الشريف حسين في مطلع هذا القرن . في تلك الفترة الحرجة التي كثر فيها المرح ، وتنوعت الاتجاهات ، واشتدت المنازعات ، قدم شوقي محاولاته الروائية وسلسلة مقاماته « بضعة أيام في عاصمة الإسلام » إضافة إلى « شيطان بنتاعور » . كانت رياح التغيير تهب من كل مكان ، والحيرة تسيطر على النفوس القلقة ، والأصوات الداعية إلى اليقظة تتعالى هنا وهناك ، وعليه فقد اتسمت كتابات شوقي بنبرة الوعظ والإرشاد ، والدعوة إلى الإصلاح بمعناه الشامل .

والحق أن شوقي كان في كل ما كتب مسلماً تتسع نظيرته حتى تشمل العالم الإسلامي كله ، ومصر بلد من تلك البلاد الإسلامية لا فرق بينها وبين أية دولة إسلامية .^(١٨)

ومن الأمور المهمة التي لابد من الإشارة إليها ، اختلاط عنصرى الدين والوطن عند شوقي ؛ ومن هنا كان تمجيده لمنجزات الحضارة الفرعونية ، فى الوقت الذى يتشبث فيه بالإسلام وقيمه العليا ، ويؤمن بأن مشكلات المسلمين لا يمكن أن تحل إلا بالعودة إلى الشريعة السمحة .

الدين والتاريخ والطبيعة ، ثلاثة محاور رئيسة دارت عليها مضامين شوقي فى كل ما كتب : فمن التاريخ يأخذ العظة البالغة ، ويخرج بالنتيجة الحتمية التى تقرر أن البقاء لله وحده : ﴿ ... سنة الله فى خلقه ، يؤتى الملك من يشاء . وينزع الملك ممن يشاء ﴾ (١٩) والطبيعة ينظر إليها نظرة التأمل المقر بقدرة الله وعظمته ، والدين هو المعين الذى يستمد منه المثل العليا ، ولا يمل الدعوة الصادقة إلى التسك بتلك العروة الوثقى التى لا تنفصم عراها « ... قم إلى السماء تقص النظر ، وقص الأثر ، واجمع الخبر والخبر ، كيف ترى اتلاف الفلك ، واختلاف النور والحلك ، وهذا الهواء المشترك ، وكيف ترى الطور تحسبه ترك ، وهو فى شرك ، استهدف فما نجا حتى هلك ، تعالى الله ! دل الملك على الملك ﴾ (٢٠) .

نظر شوقي إلى المصريين وغيرهم من الشعوب الإسلامية وقد شغلوا بسفاسف الأمور ، وركنوا إلى التواكل ؛ فعنى ذلك الترهل الفكرى إذ يقول الشيخ للسائح : « ... سبحانه ربى ! قتل الياس الرجال حتى بيعوا بيع النعال ... يخلطون الجذ بالمجون ، ويتخبطون فى الظنون ، ناسين أنفسهم قتلت ، وأموالاً بذلت ، وطمانينة سلبت ، وخطوباً تألبت ، وحوادث شيت ﴾ (٢١) .

وعندما يشيد السائح « شوقي » ، ببعض منجزات الحضارة الأوروبية المادية ، يتصدى له الشيخ قائلاً : (من أنت ؟ يامن فخاره بغير قومه ، واستشهاده بأمره لا يومه وليس هو فى الهيئة إلا كالحفطين بموكب الرؤية يبرز للناس فى ثياب لم يصنعها ، وعلى مطية لم ينعها ، يركبها إلى أجل ، ويردها على عجل ، ثم يزعم أنه السيد الأجل ، وأنه يحس ضرب الأمثال ، ويزن مقادير الرجال ﴾ (٢٢) .

ويعضى الشيخ فى تأنيبه للسائح ، فيحذر من الركون إلى الغريين ، لأن المتعلق بهم كالآمل بالسراب الخادع (... من استند إليهم فقد استنم إلى جدار مائل ، ومن اعتمد دون النفس عليهم فما أمن الحياثل ، ولا ركن الرجاء إلا إلى ظل زائل ، علقته بهم الآمال ، آمال المصائب بالسلال ، كلما أعضل الداء ، وعز الدواء ، جذبه الرجاء ،

وتمثل له الشفاء . أمراؤكم عليهم متهاقون ، وسراتكم إليهم ملتفتون ، وشبابكم بهم مفتونون ، يحرم غنيكم فقيركم ، ويعطيهم بكلتا يديه ، ويخذل كبيركم صغيركم ، ومواساتهم عليه دين ، من مشى منكم مع قبعة ، فكأن أبا بكر معه ، ومن تكلم لهم بلسان ، فكأنما جاء بقرآن ! ﴿٢٣﴾ .

ويلتفت شوقي إلى المصريين فيفزعهم بشدة ، ويشجب تعلقهم بالماضي ، وإشاداتهم بالسلف الصالح من المسلمين دون رصيد من عمل جاد : (... إذا جرت أحداث العرب ، قلتم بيننا أقرب النسب ، ولنا ما تركوا من حسب ، وما هو إلا سبب قطعتهم ، ودين ضيعتموه ، ولسان عربي بالعجمة بعموه ، وإذا سمي جد الأتقياء ، وواسطة عقد الأنبياء ، كنتم كلكم لآلي الشرف ، وما خرج قط خزف من ذلك الصدف) ﴿٢٤﴾ .

ويتصعد التأنيب ليصل حد التآليب على المستعمر الغاشم ومحاربة الظلم (... قاوموا الظلم ، ولا يغرنكم ما ترون من قوته وبأسه ، فمثله كالأسد : لا يزال يفترس حتى تنقرسه نهمة) ﴿٢٥﴾ .

لقد ادهم الخطب ، وتجبر الطغاة ، وتفكك المسلمون ، ولا خلاص لهم إلا بالعودة إلى شريعة الله سبحانه (... أغر كتاب الله جامعة يابني ؟ أم دون السنة تبين للرشد من الغي . فإذا نشأ صغاركم في حفظهما ، وازدجر كباركم بقوارع وعظهما ، ونفضتم الأيدي من النفاق ، وتحلیم بمكارم الأخلاق ، كنتم أجمع لشم الإسلام في هذا المقام منكم في تلك الدعاوى والأوهام . وإلا فمثلكم في حكام المسلمين ، ورقتكم لإخوانكم في الدين :

كدجاجة حصنت لأخرى يبضها تنحو عليه ويبضها في النار
أو ذات عجل أرضعت ثماله وصغيرها في قبضة الجزار ﴿٢٦﴾

بهذه النظرة الثاقبة إلى الواقع المتردي للأمة الإسلامية - ومصر إحداها - كان شوقي يعيش الأمور ، ويرى أن التعلق بأذيال الغرب طلباً للاستقلال ضرب من الوهم .

وتدور عجلة الزمان ، وتقوم الحرب العالمية الأولى ، فتخلع السلطات البريطانية الحديوي عباس حلمي ، وينفي المقرين إليه ، ومنهم شوقي الذي يغادر أرض مصر إلى إسبانيا عبر قناة السويس ، فتبيح أشجانه ، وتتفجر ينابيع الحزن في أعماقه فيقول : (... إن للنفي لروعة ، وإن للنأي للوعة ، وقد جرت أحكام القضاء ، بأن نعر هذا الماء ،

حين الشر مضطرم ، واليأس محتدم ، والعلو منتقم ، والخصم محتكم ، وحين الشامت
جدلان يتسم ، يهزأ بالدمع وإن لم يتسجم .

لقانا حكام عجم ، أعوان العدوان والظلم ، حلفناهم يفرحون بنهب اللجم ،
ويبرحون في إرسان يسمونها الحكم .

ضربونا بسيف لم يطبعوه ، ولم يملكوا أن يرفعوه أو يضعوه ، ساعهم في حقوق
الأفراد ، وساعوه في حقوق البلاد ، وما ذنب السيف إذا لم يستح الجلال ؟ (٢٧) .

أين هؤلاء الحكام العملاء للسلطات البريطانية من عمرو بن العاص الذي مصر تحت
راية الإسلام فكان (... تاجه العمامة ، ومطرقة القباء ، وصولجانه السيف ، وكرسيه
التراب ، وحاشيته الأصحاب ، وقصره خيمة مملودة الأطناب ، يحيط به الغرب وكأنه
أحدهم ، وهو زعيمهم في مصر وسيدهم) (٢٨) .

● أثر القرآن الكريم والحديث الشريف في أسلوب شوقي ●

من يتتبع حرفة النثر عند شوقي ، تستوقفه ظواهر عدة أهمها ذلك الطابع الإسلامي
الذي ترك بصماته على كل ما كتب .

لقد كان مخزون شوقي من التراث العربي القديم ثراً غزيراً ، كما أسلفنا ، وهو يلجأ
إليه فيسغه .

ورغم إقامة شوقي أربع سنوات في فرنسا ، قبله أنظار الطلبة آنذاك ، فإن الثقافة
الإسلامية ظلت هي الغلبة على مضمونه الثقافي ، وهذا دليل أصالة لا ضحالة (٢٩) .

ومن يستعرض أسلوب شوقي في تراثه النثري ، يلحظ أنه كان يستلهم القرآن الكريم
والحديث الشريف في كل موضوع يطرقه تقريباً . ففي سلسلة « بضعة أيام في عاصمة
الإسلام » نلاحظ أن الشخصيات المحورية الثلاث هي : السائح والشيخ والدرويش ،
ولها دلالاتها الرمزية التي ترتبط بالدين ارتباطاً وثيقاً .

ونراه يستوحي العلاقة التي تربط بين السائح والشيخ من « سورة الكهف »

قال السائح للشيخ (... فلو استصحبتي معك ، أو أذنت لي أن أتبعك ، لعلّي أرتفع بمجنتك ، وأنتفع بمجنتك ، فأقيم الدهر على شكران نعمتك ؟ قال الشيخ : على أن تلزم الصبر ، ولا تكون معي ما كان موسى مع الخضر)^(٣٠) ، ونراه يستفتح السلسلة بقوله (... همت الفلك باسم الله ، وعلى يده وفي حماه . كأنها الصرح إذا ماد ، وكانت في مرساها كالصخر بالواد ...)^(٣١) .

أبدأ يستحضر شوقي عظمة الخالق ، ويقر بقدرته ونعمه ، كما يتمثل الأساليب القرآنية سواء كان الموضوع في السياسة أو الدين أو الاجتماع أو غير ذلك . وفي « شيطان بنتاعور أو لبد لقمان وهدهد سليمان » يقع على « لقمان » و « الهدهد » وهما شخصيتان رمزيتان توحيان بالحكمة ، وهذا واضح في كتاب الله عز وجل .

أما أميرة الأندلس فموضوعها يعكس ما لحق دول الإسلام من ذل بعد عز ، وتشتت بعد اجتماع ، وزوال بعد قوة وضعة ، والتاريخ الإسلامي هنا هو المعين الذي استقى منه شوقي موضوع المسرحية .

وإذا ما تحولنا إلى كتاب « أسواق الذهب » فإننا نلاحظ أن الموضوعات الدينية هي الغلبة ، والتيار الإسلامي هو المسيطر .^(٣٢)

ويشير شوقي في مقدمة الكتاب إلى أنه أنشأ فصوله على غرار « أطواق الذهب » للزخشري ، و « أطباق الذهب » للأصفهاني .

أما « أطواق الذهب » فقد أودع فيه « جار الله الزخشري » مائة مقالة بليغة ، أتبعها بمائة حكمة منسوبة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٣٣) .

وذكر شرف الدين الأصفهاني في مقدمة كتابه أنه أنشأ كتابه مترسماً خطى جار الله الزخشري حيث حوى « أطباق الذهب » مائة ومائتين ، كان ينهي كل مقالة بآية من القرآن الكريم تتصل بالفكرة التي تدور حولها المقالة . وكان - رحمه الله - كلما انتهى من مقالة طاف حول الكعبة حتى انتهى من تأليفه .^(٣٤)

وهكذا تتضح العلاقة الوثيقة بين الكتب الثلاثة : فالموضوعات الدينية لها نصيب الأسد ، كما إن العبارة مشحونة بالسجع وألوان الزينة . وكما ختم الزخشري موضوعات كتابه بمائة كلمة بليغة ، ختم شوقي أسواقه بمجموعة من الحكم التي صاغها .^(٣٥) ولم يقف تأثر شوقي بالقرآن والحديث عند اختيار الموضوع ، والتقاط الشخصيات

الرامية ، بل نراه يتابع أسلوب القرآن الكريم والحديث الشريف استشهاداً واقتباساً وتضميناً .

وفي الوقت الذي نخل في قطاع عريض من كتاب عصره عن السجع ، ترى شوقي متشبهاً به ، متحمساً له ، مدافعاً عنه بحماسة إذ يقول : (السجع شعر العربية الثاني ، وقوافي مرنة رقيقة خُصت بها الفصحى ، يستريح إليها الشاعر المطبوع ، ويرسل فيها الكاتب المتفنن خياله ، ويسلو بها أحياناً عما فاته من القدرة على صياغة الشعر ، وكل موضوع للشعر الرصين محل للسجع ، وكل قرار لموسيقاه قرار كذلك للسجع ، فإنما يوضع السجع النابغ فيما يصلح مواضع للشعر الرصين ، من حكمة تخترع ، أو مثل يضرب ؛ أو وصف يساق ، وربما وشيت به الطوال من رسائل الأدب الخالص ، ورصنت به القصار من فقر البيان الخض ؛ وقد ظلم العربية رجال قبحوا السجع وعدوه عيباً فيها ، وخططوا الجميل المتفرد بالقيح المرفول منه : يوضع عنواناً لكتاب ، أو دلالة على باب ، أو حشواً في رسائل السياسة ، أو ثروة في المقالات العلمية ؛ إن اللغة العربية لسرية مثرية ، ولن يضورها عائب ينكر حلاوة الفواصل في الكتاب الكريم ، ولا سجع الحمام في الحديث الشريف ، ولا مأثور خالد من كلام السلف الصالح) (٣٦) .

وهكذا يعلن شوقي أنه اختار السجع لإعجابه بحلاوة الفواصل في القرآن الكريم والحديث الشريف . لا تقليداً لكتاب المقامات الذين ركزوا على الألفاظ دون المعاني وخاصة في المراحل الأخيرة من تاريخ المقامة .

يضاف إلى ما سبق أن السجع لاقى قبولاً من شوقي لأنه شاعر تميزه غزوبة الموسيقى ، ويروق لأذنيه حسن الإيقاع نحو قوله (... انظر إلى هذه الجبال كيف قطعت ، وإلى الأساس كيف وضعت ، وإلى العمدة كيف رفعت ، وإلى الزخارف كيف جمعت ...) (٣٧) .

ألا يذكرنا بالأسلوب القرآني المعجز ، وحلاوة الفواصل فيه ؟ . كان القرآن الكريم هو التبع الصافي للثر الذي ينهل منه شوقي ، وهو يضع أسلوبه للمعجز نصب عينيه على الدوام نحو (... ولجل من مسد تضعه في جيدها ...) أو قوله (ولا يزر النسر وزر المدهد) أو قوله (خرجت في الأصيل إلى القسطنطين ، في الحالة التي قضاه الشيخ لي واختارها ، وأنا لا أعرف العجوز ولا دارها ، ولا أدري كيف أملك مزارها ، أجد من يحدثنني أخبارها ..) (٣٨) .

أما أثر الحديث النبوي الشريف فيبدو واضحاً في كل ما كتب ، بيد أن شوقي لا يورد الحديث بنصه . وإنما يذكره بمعناه نحو (... إنما النيات موازين الأعمال) ، أو (اطلبوا الدنيا تعملون لها كأنكم تعيشون أبداً ، أو الآخرة تعملون لها كأنكم تموتون غداً) (٣٩) .

وفي موضع آخر يقول (... إن مثل الإسلام فيما ينتابه من المصائب والآلام ، ويتوالى عليه من الخطوب الجسام ، كمثل الجسم في حالة المرض يتتفع الجزء المصاب بمقاومة سائر الأجزاء ويعتمد العضو السقيم بما يكون من قوة في باقي الأعضاء) (٤١) .

ألا نشعر ونحن نقرأ ما كتب شوقي أنه كان يستحضر قول الرسول ﷺ (مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم وترحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى) ؟

وكما نشر شوقي الحكمة في شعره ، نراه يثر حكمه في تراثه الثري ، وهي حكم يستقي معظمها من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال السلف الصالح ، ولا أدل على إعجاب شوقي بها من أفراد عشرين صفحة كاملة من كتاب « أسواق الذهب » ملأها بالحكم والأقوال المأثورة .

ومن مميزات حرفة التعبير عند شوقي ظاهرة التراكمية في عرض بعض صوره ، ووسيلته المفضلة في هذا التشبيه البسيط نحو قوله يصف مشهد الغروب (... وحيل بين الشمس والنهار ، وحكم فيها الواحد القهار ، فشهدنا مصرعها وهي تحتضر ، حثيثة المنحدر ، كأنها قطعة من سقر ، مست النار فاستعر ، أو جرن على مزرعته ، تلتهمه النار مسرعة ، أو جناح ملك ، سقط من الفلك ، فاحتواه البحر كالشرك ، أو منطاد يحرق ، لا يسكه إلا زورق ، الزورق في الماء مفروق) (٤١) .

ولشدة ولع شوقي بالموسيقى نراه يحور في بعض الألفاظ لتتناسب الفواصل ، نحو قوله : (ذلك فضل السماء تؤتيه من تشاء) (٤٢) ، عوضاً عن أن يقول (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) .

وعبارة شوقي تميل إلى القصر في الغالب ، كما إنها بعيدة عن الاغراب والتوعر اللذين كان يعمد إليهما بعض معاصري شوقي أمثال الشيخ محمد توفيق البكري في كتابه « صهاريج اللؤلؤ » (٤٣) وتكاد الفواصل تنوب وتلاشى في العديد من المواضع بين

الشعر والنثر ، إذ لا تحتاج العبارات النثرية إلا إلى إعادة ترتيب فوق السطور دون حذف أو إضافة ، ومن هذا القليل قوله (... جاره تدفع جاره ، نحو زار أو زيارة ، بدع في مصر شتى ، ما خلعت منهن حارة ، صدق القائل مصر ، للسخافات قرارة)^(٤٤) .

والعبارات السابقة تستوي شعراً موزوناً مقفى على النحو التالي :

جارة تدفع جاره نحو زار أو زياره
بدع في مصر شتى ما خلعت منهن حاره
صدق القائل مصر للسخافات قراره

وسواء جاءت أمثال تلك العبارات بوعي أو بصورة تلقائية ، فإن لها دلالاتها على تلك العلاقة الوثيقة بين شعره ونثره بشكل متداخل .

وإذا كان شوقي قد اختار السجع وسيلة مفضلة للتعبير عما نجيش به نفسه من أحاسيس ، وزعم أنه يجاري حلاوة الفواصل في القرآن الكريم والحديث الشريف ، فلا بد أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم والحديث الشريف لم يرد منهما السجع بصورة متصلة .

وأغلب الظن أن شوقي لم يكن موقفاً في « تكثيف » السجع وألوان الزينة الأخرى ، ذلك أنهما كانا سلاحاً ذا حدين يدفعه تارة إلى الأمام فيبدع ، إذ يوفر للعبارة شحنة موسيقية عذبة ، كما يؤدي المعنى في وضوح وعمق ، وقد يقفان حائلاً دون استقصاء المعنى وبسطه ، لأن رنين الألفاظ يشغله عن استيفاء العناصر الأخرى .

وإذا كان هذا شأن شوقي في نظرتة إلى الحياة السياسية ، فإن هذه الرؤية الثاقبة تكاد تنسحب على كل ميدان ، وهي رؤية تتجاوز السطح لتتغلغل إلى الأعماق : ليس الدين عنده مجرد شعائر تؤدي ، وإنما هو التزام قام بمبادئ الإسلام ، بحيث يتحقق الانسجام بين الأقوال والأفعال ، فالصلاة (... لو قصرت على وجوه تغسل ، وأرساغ تبلل ، وثياب تنظف وتجميل ، لكان الميث أطهر من الحي . فيا أصحاب الوضوء ، غسستم الجوارح فهل غسستم الجوائح ؟ ورحضتم الأطراف ، فهل رحضتم الأجواف ؟ طهرتم الراح من الإنجاس فهل طهرتموها من أشياء الناس ؟ ونظفتم من الطرق الأقدام ، فهل نظفتموها من سبل الحرام ؟ ومسالك الإجرام ؟ وتلك الوجوه المسوحة بالماء هل تفرق فيها الحياء ؟)^(٤٥) .

وما ينطبق على الصلاة ، التي هي عماد الدين ، ينطبق على بقية أركان الإسلام ، فالصوم (حرمان مشروع ، وتأديب بالجوع ، وخشوع لله وخضوع ، لكل فريضة حكمة ، وهذا الحكم ظاهره العذاب وباطنه الرحمة ، يستثير الشفقة ، ويحض على الصدقة ، يكسر الكبر ، ويعلم الصبر ، ويسن خلال البر ، حتى إذا جاع من أَلْف الشيع ، وحرَم الترف أسباب المتع ، عرف الحرمان كيف يقع ، والجوع كيف آله إذا لدع) . (٤٦)

ويستمر شوقي في شرح فلسفة العبادات ، ويؤنب قطاعاً عريضاً من المسلمين للموسرين ممن عطّلوا الزكاة (... أمر الله فصليهم ، ونهى المال فما زكيتم ، فرقم بين الخمس ، وكلها حكم الواحد ، فلكل ألف مصل مُزَكٍّ واحد ، استسهلتم فأخذتم ، واستصعبتم فنبذتم ، فلو دخل المال في الصلاة ، لا قفرت منكم مساجد الله ! ولو عزم أحدكم على الشهادة ، لكان به عن نطقها زهادة ! أعلمتم أن الزكاة فروض ، وأنها وقاء الأعراض والعروض ، وأنها ليست بالبعث المفروض ؟ هي مال الفقير خلستموه ، ورزق المحروم حبستموه ، وحق العاجز في الحياة بحبستموه ، وحكم الله الذي أغناكم قد دسمتموه ، تقرضون الولاة ، ولا تقرضون الله ، وتنفقون غملاً لأهل الجاه ، ولا تنفقون تعلقاً بالنجاة) . (٤٧)

ومن نفس هذا الموقع الذي يتخذ من قيم الإسلام ميزاناً للسلوك ، يشن شوقي حملة شعواء على ما علق بمبادئ الشريعة السمحة من خرافات وأوهام دسها أعداء الدين ، وصدقها العامة ولم يبنها الخاصة ومن هذا القبيل الإيمان بنفع الأولياء والمشعوذين ، والسعي إلى الأضرحة والتمسح بالجلدان ولثم الأعتاب (... ترى الرجل يتمسح بالباب ، ويقبل الأعتاب ، ويستلم الشباك ، ويسكب دمع النساك ، ويخشع للولي لا لله العلي ، ويصلي لحاجة في النفس ، ويترك الصلوات الخمس ، ولو كانت العامة هي المخصوصة بهذا البلاء ، لحف محمل هذه الداهية الدهياء ، ولقلنا نحن والناس في هذا سواء ، لكنها أمور ، ينزل إليها من شاهقة القصور ، ويشغل بها في رفيفات الدور ، وتقتل بسمها الفريق المتوسط من الجمهور . حتى ل ترى الرجل الذي يقرأ « المؤيد » و « المقطم » لا يستحي أن يبعث بطفله المعتل ، إلى أقذر محل ، ليقرأ الشيخ على رأسه ، فيطرد الشيطان بآسسه ، أو يلمس عموداً تتناوب عليه الشفاه ، وتزدهم عليه بلعابها الأفواه) . (٤٨)

لقد سيطرت هذه النزعة المثالية على نثر شوقي بأسره ، فوقف مدافعاً عن الفضيلة

داعياً إليها ، مهاجماً للزخيلة بلا هوادة ، فهو يدعو إلى التآخي والتراحم ، والصبر على المكارِه ، وأداء الشعائر الإسلامية كما يجب أن تؤدي ، ويندد بالظلم وشاهد الزور والملاحدة والشيخ المنهم المزواج وغيرها من الآفات ، وهي مبادئ تنضوي تحت لواء « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »^(٤٩) .

كان الصراع مع أوروبا - أواخر القرن الماضي - صراعاً دموياً حضارياً ، وقد خلّبت أضواء تلك الحضارة الوافدة عيون فريق من المثقفين ، فحشيت ، وافقدت الرؤية ، وراح هؤلاء يشيرون بمبادئها ، ويهللون لقوانينها التي رفعت شعارات الحرية والإخاء والمساواة ، ونسي هؤلاء أو تناسوا أن الإسلام رفع هذه الشعارات وطبقها منذ قرون على أكمل وجه .

لم يندفع شوقي بتلك الأضواء ، ولم يندفع اندفاع من ذكرناهم ، بل ظل ثابتاً على موقفه الذي تميز بالاعتدال والبعد عن التطرف .

كان « قاسم أمين » من هؤلاء المتحمسين للحضارة الأوروبية ، فنادى بتحرير المرأة ، ووجدت دعوته صدى واسعاً ، كما فجرت خلافتات عميقة بين مختلف الاتجاهات ؛ وهنا تصدى شوقي لهذه الدعوة من منطلق إسلامي ، حيث حذر من مغبة الاندفاع وراء هذه الدعوة الجديدة (... فهب أن الحجاب قد ارتفع ، وأن الاختلاط قد وقع ، وأن ضعف الرجال منا أضاع النساء ، وصارت الغلبة في أمرها لمن هو الغالب في سائر الأشياء ، فأصبحنا هذا يبكي أخته ، وهذا يندب زوجته ، وهذا يسأل الناس هل رأوا ابنته ؟ ، وتوالت المصائب ، وانهالت النواكب ، وأصبح قليل ما يقع في أوروبا من الفساد بالعقل ، كثيراً في مصر بالغفلة والخور والجهل ، فأني باب يومئذ تطرق ، وبأي ذيل تتعلق ؟

فويل ثم ويل ثم ويل لقاضي الأرض من قاضي السماء^(٥٠)

وإذا طرح موضوع المرأة والحجاب ، فإن شوقي يرى في لباس المرأة التركية الذي الأمثل للمرأة المسلمة ، لا بدافع من التعصب للجنس ، وإنما لأنها تمثل المرأة المسلمة المتزمنة بتعاليم الشريعة الإسلامية ، وقد عرض لنا صورة لهذه المرأة إثر زيارة قام بها لأحد مساجد « الآستانة » إذ يقول : (... ثم كان مني التفات إلى النسوة المصليات ، والأخريات التاليات ، فرأيت لمن في الأسفار جمال الأقمار ، في جلال الأبرار ، أو هن الحور العين في هذه الدار ، قد أخذن بما أمرت به الشريعة الطاهرة ، فلم تبد منهن

إلا وجوه ناضرة إلى ربها ناظرة ، ليس بحسبها تطرية ، ولا بلونها تطلية ، فلما فرغن من صلاتهن ، وانتهين من تلاوتهن ، خففن للذهاب ، وابتدرن الأبواب ، فرأيت الرجال يتنحون حتى تعبر النساء . وقد ملقوا وقاراً^(٥١) .

ولا تكتمل الصورة المشرفة التي ينشدها شوقي للمرأة المسلمة إلا بالصقل والتذهيب عن طريق التعليم (... ابدعوا بالنساء فعلموهن في الصغر ، يعلمتكم في الكبر ، وربوهن في الطفولة ، يربينكم في الكهولة ، ولا تنشعوا مدرسة واحدة للرجال ، إلا وقد أنشأتم مدرستين للنساء)^(٥٢) .

وكما دعا شوقي إلى تحرير البلاد الإسلامية من المحتلين ، وتخليص الدين من الحرافات والأوهام ، وتعليم المرأة المسلمة ، نراه يرفع الصوت عالياً لتحرير الاقتصاد من الاستيراد ، والاعتماد على النفس في الصناعة (... إنكم لا تزالون عراة حتى تلبسوا ما حكمم وخطم ، ولا تزالون حفاة حتى تنعل أيديكم أرجلكم ، ولا تزالون مشاة حتى تركبوا مما صنعتهم ، ولا تزالون تتوصلدون الثرى حتى تسكنوا ما بنيتهم)^(٥٣) .

ولم يغفل شوقي الجانب الثقافي ، فدعا إلى تحرير العربية من العجمة ، وأهاب بالأزهر الشريف أن يقوم بدوره في النهوض بلغة القرآن الكريم ونشر لوائه في أصقاع الأرض ، كما نعى على الصحافة اشتغالها بسفاسف الأمور وإغفالها للدور الطبيعي الذي يجب أن تقوم به^(٥٤) .

لن يعود للأمة الإسلامية مجدها الزاهر ، وماضيها الحافل بالسؤدد إلا ببعث حضارة جديدة تتخذ من العلم جسماً ومن الإسلام روحاً (... عليكم بالعلم ، خذوه نافعاً دافعاً ، واهجروا منه ما يبيت إلى ما يحيي ، واطلبوا الدنيا يعملون لها كأنكم تعيشون أبداً ، أو الآخرة تعملون لها كأنكم تموتون غداً)^(٥٥) .

أليس هذا توجيه الرسول الأعظم صلوات الله عليه حيث يقول : (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمِلْ لِآخِرَتِكَ كأنك تموت غداً ؟) .

إنه لا يخفى على كل ذي بصيرة ما تحمله هذه المضامين المكثفة التي سقنا بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر ، من دلالات عميقة على ملامح التيار الإسلامي الذي يجري متدفقاً قوياً ، يستمد أصوله من كتاب الله وسنة رسوله ، ويرى القدوة في شخص الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين والسلف الصالح رضوان الله عليهم .

● نثر شوقي والنقاد ●

انقسم الدارسون والنقاد الذين تناولوا تراث شوقي الثري بين متعصب له أو متعصب عليه ، واتخذ فريق ثالث موقفاً معتدلاً من خلال حصر إيجابياته وسلبياته .

وقد تعرض شوقي في شعره ونثره لحملات عدة ، كان أعنفها تلك الحملة التي قادها عباس العقاد في كتاب « الديوان » عام ١٩٢١ ، وكنا أشرنا إلى الهجمة التي شنّها قبل العقاد بسنوات صاحب « مصباح الشرق » أواخر القرن الماضي .

وشارك في تلك الحملة بعض المرتزقة من الصحفيين عندما أدركوا نقطة الضعف لدى شوقي ، حيث كان يجزع أشد الجزع كلما قرأ مقالاً يتناول أحد أعماله الأدبية بالتسفيه والقدح .

ويذكر سكرتيره أحمد عبد الوهاب أبو العز أنه كان يلجأ أحياناً إلى استرضاء بعض هؤلاء المرتزقة ببعض المال ، أو بدعوة إلى وليمة يقيمها أمير الشعراء في منزله^(٥٦) .

ومن الملاحظ أن نقد العقاد لشوقي اتسم بالتطرف والقسوة والتعسف في إصدار الأحكام ، حيث جرد شوقي من كل حس فني ، وحرمه من ميزة الإبداع إذ يقول (... إن الروايات التي نظمها شوقي قد خلت من الشخصيات والتبست فيها ملامح الأبطال إما التباس .. وما كان لحفاء الشخصيات في رواياته ومدائحهم ومراثيه من علة غير خفاء الشخصية في نفسه ، فهو لا يمتاز بحس حتى يدرك مزايا الحس وفوارقه في غيره !)^(٥٧) .

وربما كان خير دليل على تحامل العقاد وتطرفه ، ذلك الكتيب الذي صدر تحت عنوان « قمباز في الميزان » وقد قصد العقاد إلى هدم شوقي حيث ساق في نهاية الكتيب أبياتاً من الشعر يعارض فيها شعر المسرحية وصلت حد التهكم والشتم مما ينأى بالعقاد عن الموضوعية وينسبه إلى التعسف .

أما شكيب أرسلان فكان له رأي مناقض لرأي العقاد ، إذ أكد أن شوقي (... لم يكن شاعراً فلماً فحسب ، بل كان ناثراً بليغاً مترسلاً ضليعاً ، متين العبارة سلسها ، يقل في الكتاب والمترسلين من يصوغ صياغته ، إلا أن شعره قتل نثره : فبينما هو في الشعر الفذ الذي يجري ولا يجري معه ، إذ هو في النثر يجري معه الناس مثني وثلاث ورباع . ولا شك أن كفة نظمه رجحت بكفة نثره رجحاناً ينياً حمل الناس على الظن

بضعف منته في صنعة الكتابة ، وليس الأمر كذلك ، بل كان له نثر رائع ، وترسل مونق ، وفصول شائقة كانت تخلد لو لم تفتك بها قصائده (٥٨) .

واكتفى الدكتور شوقي ضيف بإشارة سريعة موجزة إلى نثر شوقي حيث قال : (لقد أدى شوقي بشعره ما لم يؤده بنثره ، وكان له فيه القدر المثل بين أبناء عصره) (٥٩) . وإذا كنا نحمل آراء العقاد على التطرف ، وآراء شكيب أرسلان على المجاملة لأنه صديق شوقي الحميم ، فإننا نرى أن الدكتور شوقي ضيف قد غمط شوقي النثر حقه ، إذ خص كل تراثه النثري بصفتين تضمنت إحداها « ص ٢٨٤ » قطعة مختارة من كتاب « أسواق الذهب » ؛ كما يلاحظ أن ما كتبه د . شوقي ضيف عن نثر شوقي جاء بعد الخاتمة ، وكأنه تذكر ذلك النثر فأشار إليه من بعيد .

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى الإهمال الذي لحق بهذا التراث . ومهما يكن من أمر الخلافات التي دارت حول شعر شوقي ونثره ، فقد كان أمير الشعراء في تراثه النثري مسلماً حقاً ، يمحض قضايا المسلمين ، ويدفع عن الإسلام ما يمس تعاليمه من شبه واتهامات ، ويؤيد الإصلاح على أساس ديني ، ويطرب إذا نال المسلمون الخير ، ويحزن إذا أصابهم الشر ، ويحثهم على النجوس ، ويذكرهم بماضيهم الجيد ، ويؤيد لهم الحياة الحرة الكريمة ، والوحدة في ظل الإسلام . (٦٠) ولسوف يظل شوقي علامة بارزة على الطريق ، ونجماً متألقاً على مدار الزمن في سماء الأدب العربي ، وعلماً أعطى الكثير من أجل العرب والمسلمين .



● الهوامش ●

- (١) د . شوقي ضيف - شوقي ومكانته في الشعر العربي الحديث - مجلة الحياة - القاهرة - ديسمبر سنة ١٩٦٨ م - ص ٢٢ .
- (٢) انظر ، أحمد شوقي - مقدمة الشوقيات - ط دار الكتب المصرية - سنة ١٩٠٠ م .
- (٣) أحمد شوقي - شيطان بتاعور - ط المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة سنة ١٩٥٣ م - ص ١٤ .
- (٤) انظر - د . طه وادي - أحمد شوقي والأدب العربي الحديث - ط روزاليوسف - القاهرة سنة ١٩٧٣ م - ص ١٨١ .
- (٥) أحمد عبد الوهاب أبو العز - التي عشر عاماً في صحبة أمير الشعراء - ط مكتبة مصر - القاهرة سنة ١٩٣٢ م - ص ٨٩ .
- (٦) د . طه وادي - أحمد شوقي والأدب العربي الحديث - ص ١١٥ .

- (٣٥) انظر أسواق الذهب ، ص ١١٩ وما بعدها .
- (٣٦) أحمد شوقي - أسواق الذهب ، ص ١١٥ .
- (٣٧) د. محمد صبري السروبي - الشوقيات المجهولة - ج ١ - ص ٣١٩ .
- (٣٨) أحمد شوقي - شيطان بتناور ، ص ٢٠٧ وانظر الصفحات : ٢٣ - ٢٧ - ٣٥ - ٧١ - ١٧٣ .
- (٣٩) أحمد شوقي - شيطان بتناور - ص ٧١ ، ص ٢٠١ .
- (٤٠) صالح - حجة أيام في عاصمة الإسلام - المزيد - ١٠ سبتمبر سنة ١٨٩٩ م .
- (٤١) صالح - المصدر السابق ، المزيد ٢٧ أغسطس سنة ١٨٩٩ م .
- وانظر تراكم التشييعات في شيطان بتناور - الصفحات : ٧٥ - ١٥٤ - ١٥٥ - ٢٠٨ - ٢٢٠ .
- وانظر د. سهر القلماوي - متى للرس فن شوقي - مجلة المجلة - ص ٥ .
- (٤٢) أحمد شوقي - شيطان بتناور ، ص ٢٧٥ .
- (٤٣) انظر - محمد توفيق البكري - صهاريج اللؤلؤ - ط - محمود حجاج المكتبي - القاهرة سنة ١٩١٢ م - ص ٥٤ .
- (٤٤) صالح - حجة أيام في عاصمة الإسلام - المزيد ١٠/٢٢/١٨٩٩ م .
- (٤٥) أحمد شوقي - أسواق الذهب ، ص ٨٦ .
- (٤٦) أحمد شوقي - أسواق الذهب ، ص ٨٩ .
- (٤٧) أحمد شوقي - المصدر السابق ، ص ٩٠ .
- (٤٨) صالح - حجة أيام في عاصمة الإسلام - المزيد ١٠/٢٢/١٨٩٩ م .
- (٤٩) انظر : أحمد شوقي - أسواق الذهب - الصفحات - ٥٧ - ٦١ - ٧١ - ٨٠ - ٨١ - ٨٣ .
- (٥٠) صالح - حجة أيام في عاصمة الإسلام ، المزيد - ٢٩ أكتوبر سنة ١٨٩٩ م .
- (٥١) صالح - المصدر السابق - المزيد - ٢٩ أكتوبر سنة ١٨٩٩ م .
- (٥٢) أحمد شوقي - شيطان بتناور - ص ٢٠٣ .
- (٥٣) أحمد شوقي - المصدر السابق - ص ٢٥٦ .
- (٥٤) أحمد شوقي - المصدر السابق نفسه - ص ٢٣٣ .
- (٥٥) أحمد شوقي - شيطان بتناور - ص ٢٠١ .
- (٥٦) انظر : أحمد عبد الوهاب أبو العز - التي عشر عاماً في صحبة أمير الشعراء - ص ٨٦ .
- وانظر : إبراهيم عبد القادر المازني - بعض الذكريات عن شوقي - مجلة الهلال - أكتوبر سنة ١٩٤٧ م - ص ١١ .
- وانظر : عبد الرحمن صديقي - من أين تبدأ الثروة على أمير الشعراء - مجلة الهلال نوفمبر سنة ١٩٦٨ م - ص ٢٣ .
- (٥٧) عباس العقاد : شعراء مصر وبيناتهم في الجليل الماضي - كتاب الهلال - القاهرة سنة ١٩٧٣ م - ص ١٢٨ .
- وانظر : عباس العقاد وإبراهيم المازني - النوان - ط ٣ - دار الشعب - القاهرة - (د - ت) ص ٥ وما بعدها .
- (٥٨) شكيب أرسلان - شوقي أو صداقة أربعين عاماً - ط مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة سنة ١٩٣٦ م .
- (٥٩) د. شوقي ضيف - شوقي شاعر العصر الحديث - ص ١٨٥ .
- (٦٠) انظر : د. ماهر حسن فهمي - شوقي - شعره الإسلامي - ص ٢٠٩ .

الإذاعة

في عقد

الملك عبد العزيز آل سعود

د. محمد معوض إبراهيم

تمهيد :

يشير أسئلة الاتصال إلى أنه عندما يشرع مجتمع في سلوك سبيل العصرية ، فإن أولى علامات التنمية فيه ، هي امتداد قنوات الاتصال بشقيها الشفهية والحدئية ، لتجتمع بين خصائص المجتمع التقليدي القائم على الاتصال الشفهية أو المواجهي *Face to Face communication* وخصائص المجتمع الحديث القائم على وسائل الإعلام الجماهيرية *Mass Media* كما تشير البحوث والدراسات الإعلامية إلى أن أي تغير في السلوك الاتصالي يسير موازياً للتغيرات الأخرى في النظام ، بمعنى أن الخصائص الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية ترتبط بكل من نظم الاتصال^(١) ، وفي الوقت الذي استقرت فيه كافة الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تماماً بتوحيد أجزاء شبه الجزيرة ، حيث نجح جلالة الملك المغفور له عبد العزيز آل سعود بكياسته وشجاعته ومرونته ، وبعد كفاح استمر خمسين عاما ، تحلى خلالها بالصبر والحزم ، حتى تم جمع شمل القبائل والإمارات ، بعد أن كان يسودها التفرق والتفرقة ، تحت شعار الرغبة لا الرهبة ، لينقل هذا المجتمع من حياته التقليدية *Traditional*

حياة البداوة في الصحراء - إلى الحضارة والمدنية ، في نظام استمد أسسه ومفاهيمه من مبادئ وقيم شريعة الإسلام السمحة ، وهي المنطلق الإيجابي الشامل لتحقيق الرؤية الشاملة لبناء مستقبل أفضل ، والواجب الأول والأكبر في أداء هذه المهمة الخطيرة لدور الإعلام ، الذي لا يعدو أن يكون فرعاً تابعاً لظاهرة أكبر وأشمل هي الاتصال **Communication** والذي يعبر أهم مظاهر الحياة^(١) ، وهو ضرورة لا غنى عنها لأية جماعة إنسانية ، خاصة وأنه أساس كل تكيف وتفاعل ، ويعتبر قوة مؤثرة في مختلف مجالات النشاط البشري ، لتشمل كل مجالات الحياة ، وكلمة اتصال **Communication** مشتقة من كلمة **Communis** اللاتينية ، وتعني المشاركة ، ونحن حينما نتصل فأنما نحاول أن نقيم نوعاً من المشاركة مع شخص آخر ، بمعنى أننا نحاول أن نشاركه فكرته ومعلوماته واتجاهاته^(٢) ، فالاتصال عملية اجتماعية أساسية ، وكل ظاهرة اجتماعية عبارة عن نتاج تفاعل الأفراد والجماعات ، بمعنى أنه عندما يكون المجتمع في شكل جماعة من الناس تكون في تفاعل مستمر كل مع الآخر ، ويصبح أن التفاعل من المفاهيم الأساسية المهمة في المجتمع^(٣) ، والاتصال من العمليات الاجتماعية المستمرة ، ذلك لأن الإنسان يعيش طوال حياته في اتصالات لا تنهي من أجل إشباع حاجاته المتعددة ، وهو (أي الاتصال) المجال الأوسع لتبادل الرأي والمشورة والمعرفة والخبرة ، ويعقد لوشيان باي "L. Pye" أن الاتصال هو المجتمع الإنساني ، وأن بناء اتصال ما بقنواته المحددة ، هو هيكل التكوين الاجتماعي الذي يخلقه ، وأن مضمون الاتصال هو بالطبع خلاصة العلاقة الإنسانية ، ويذهب إلى أن تيار وسائل الاتصال يحدد سرعة وديناميكية التنمية ، ويمكن القول إن الاتصال هو علم المشاركة بين الأفراد ، الذي يأتي بنتائج سلوكية^(٤) ويعرف ولبرشام (W. Schramm) عالم الاتصال الأمريكي الاتصال بأنه الأداة التي تجعل المجتمعات ممكنة ، ويميز المجتمع الإنساني عن غيره من المجتمعات ، فالمجتمعات الإنسانية تنشأ بالاتصال ، ويستمر وجودها به^(٥) ، ويشير مفهوم الاتصال إلى الجرى الذي تنتقل به المعلومات والأخبار خلال الجماعة أو المجتمع ، ويأخذ هذا الجرى أشكالاً وأنماطاً وقنوات ، منها ما هو طبيعي مباشر ، ويتم بين الجماعات الصغيرة ، حيث يعرف الناس بعضهم بعضاً ، فيتناقشون ويتبادلون الرأي والمشورة ، ويدركون انطباعات أحاديثهم على بعضهم البعض ، ويتنشر في المجتمعات التقليدية بصورة واضحة^(٦) وتشير الدراسات إلى أن الإنسان يقضي حوالي ٧٠٪ من ساعات نشاطه اليومية في عملية

الاتصال سواء كان متحدثاً أم مستمعاً أم قارئاً .. الخ ، ويقضي الفرد يومياً ما بين عشر وإحدى عشرة ساعة يمارس فيها الاتصال الشفهي^(٨) . *

ستناول في هذه الدراسة تأسيس أول نظام إذاعي في عهد المغفور له جلالة الملك عبد العزيز والتي تعبر الإذاعة أحدث وسائل الاتصال قاطبة في عهده .

نشأة الإذاعة السعودية :

يرجع الفضل في تأسيس أول نظام إذاعي في المملكة العربية السعودية إلى عهد جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ، حيث تم في مبنى السفارة السعودية في القاهرة توقيع أول عقد بين الحكومة السعودية وبين مؤسسة **International Standard Electronic Corporation** التابعة للشركة العربية العالمية للتلفزيون والتطغراف ، ويقضي الاتفاق الذي تم في الثالث والعشرين من رجب عام ١٣٦٨ هـ ، الموافق الحادي عشر من شهر مايو سنة ١٩٤٩ م ، بتركيب وصيانة إذاعة لاسلكية في المملكة ، هدفها بث البرامج الدينية والثقافية باللغة العربية للدول المجاورة الناطقة باللغة العربية ، وقبل التوقيع على العقد كانت الأجهزة الإذاعية قد شحنت ، وبدأ العمل في مشروع الإذاعة السعودية في جدة ، لأهمية موقعها ، وذلك بعد أسبوع من توقيع العقد ، على أن يتم الانتهاء منه في التاسع عشر من رمضان المبارك ١٣٦٨ هـ ، وفقاً لشروط العقد ، وفي الموعد المحدد أذيع أول برنامج تجريبي من استديو جدة ، بينما تأخر إنجاز استديو مكة لأسباب فنية .

وفي الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من نفس العام ، الموافق الثامن عشر من يوليو تموز عام ١٩٤٩ م ، أصدر جلالة الملك عبد العزيز أول مرسوم ملكي رقم ٣٩٦٦/١٦٣/٧ يختص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة العربية السعودية ويحدد فيه طريقة اختيار مديرها المسؤول عن تنفيذ سياستها أمام الدولة ومكانها ، وما يذاع فيها ، وعن أعمالها الإدارية وبرامجها .. الخ^(٩) .

لماذا الإذاعة :

تُعَدُّ الإذاعة أحدث وسيلة اتصال في المملكة في عهد الملك عبد العزيز ، بالرغم من الصعوبات الكبيرة التي واجهت الملك عبد العزيز في شتى الميادين ، إلا أنه استطاع أن يوحد الجزيرة على أساس العقيدة والشرعية بعد كفاح دام خمسين عاماً ، وأقام الأمن

والنظام في بقاع كانت تسودها القوضى والفرقة ، ويهددها الخوف في كافة أرجائها ، فجاءت نشأة الإذاعة لتكمل الأمن والنظام بالمعرفة ، فالمعرفة قوة والمعرفة حاجة أصيلة مستمدة من صميم الوجود الإنساني ، فالإنسان يريد أن يعرف لأن المعرفة أمن وطمأنينة لحياته ، سواء في حاضره أم مستقبه ، لأنها تمكنه من فهم الظواهرات المختلفة حوله فهما يمكنه من السيطرة عليها وتطويرها ، وتطويرها لخدمته ، ولتحقق وجوده وإمكاناته ، بينا الجهل خوف وقلق وتوتر^(١٠) ، وتعد الإذاعة الصوتية من أهم عوامل نشر المعرفة والفكر ، وتوعية الأمة^(١١) ، لما لها من قدرة فذة على التبليغ والإعلام ، متخطية كل الحواجز والحدود ، واعتمادها على الكلمة المنطوقة ، لتخاطب الأمي والتعلم على السواء ، الفقير والغني دون استثناء ، خدماتها متعددة ، تصاحب الفرد وتلاحقه طوال ساعات فراغه ، في أي مكان على ظهر البسيطة بقوة الموجة التي تحكمها ، لتخاطب مستمعيا فتشأ بينهم روابط المودة والألفة ، على نحو ما يرتبط به الفرد مع من يعرفهم من أفراد آخرين ، وتمتد بينهم الصلات يوما بعد يوم ، وخدماتها يسيرة على النفس ، فالكلمة المنطوقة أيسر كثيرا من الكلمة المكتوبة للفهم والاستيعاب^(١٢) ، كما تتميز بسرعة نشر المعلومات والعارف والأفكار ، تخاطب مستمعيا يبراج متنوعة ومتباينة ، أساسها البساطة والإيجاز والتشويق ، ترتبط فيها الكلمة المذاعة بالمؤثرات الصوتية والموسيقية بطريقة تجذب المستمع ، حتى لا يمل من سماعها ، وهي أسهل وسائل الإعلام استخداما ، وأقلها تكلفة ، وأكثرها إذكاء للخيال ، الذي يعتبر أهم العناصر الجوهرية والضرورية لعملية التعلم ، كما تعطي مستمعيا شعورا بالمشاركة وتجعله يكيف مضمونها بطريقة تتفق مع توقعاته ، ولقد أثبتت الدراسات أن المواد البسيطة والسهلة ، والتي تقدم عن طريق الإذاعة أكثر تأثيرا ، ويسهل تذكرها بشكل أفضل مما لو قدمت مطبوعة^(١٣) ، ولو أن بعض الباحثين أمثال ستاوفر Stouffer يرى أن المستمعين للإذاعة أقل حظا من التعليم والثقافة من قراء الصحف ، وبالتالي فهم أكثر قابلية للاستهواء ، وأقل مقدرة على النقد^(١٤) ، ومن جهة أخرى تشير التجارب التي أجريت في كثير من الدول العربية إلى أن ٦٣٪ من الجماهير العربية تفضل الإذاعة على الصحافة ، فالجمهور يشعر فيها بنوع من المشاركة ، والاقتراب الشخصي ، والإحساس بالواقعية ، ومن جهة أخرى فإن الاستماع إلى الإذاعة يكون عادة استماعا عرضيا ، وعلى حد تعبير البعض إنه استماع بأذن واحدة ، لأن المستمع عادة يشغل نفسه بأعمال أخرى ، بحيث تعتبر

المادة المسموعة مجرد خلقية أو جواً ترفيهياً ، ومن مميزات الإذاعة الإحساس الجمعي ، فقد يستطيع المستمع أن يشارك فعلاً في برامج الإذاعة ، كما هو الحال بالنسبة لبعض البرامج الجماهيرية ، أو أنه على الأقل يحس وهو في بيته أنه عضو في جمهور كبير من المستمعين ، وهذا الإحساس الجمعي يعمق من القابلية للاستواء كما أشار الدكتور إبراهيم إمام * .

ومن جهة أخرى تفوق الإذاعة على معظم وسائل النشر الأخرى ، كال دوريات Periodicals من صحف Newspapers ومجلات Magazines التي تخضع للملكية الفردية والتي توقف معظمها ، نظراً لاهتمام الدولة بتكرين أطرافها المختلفة ، وتأسيس مقوماتها ، فبينما اتجهت القطاعات المختلفة إلى بناء نفسها ، على نحو يسمح لها بمواجهة مسؤولياتها المستقبلية ، على نحو أكثر فاعلية ، وإن لم تخل هذه الظاهرة من نظرة حذرة تجاه هذا اللون من النشاط السياسي والفكري والاجتماعي ، الذي يتطلب خبرة لم تكن متوافرة ، وممارسة وطنية خالصة لاحكام التوجيه للرأي العام السعودي ، كما لا يمكن أن نتجاهل الظروف الفنية والطباعة التي رافقت هذه الفترة ، وكذلك قلة الإمكانيات المادية والبشرية ، كما لم تكن الصحافة اليومية قائمة أو موجودة آنذاك ، وتعلم أن الصحافة اليومية تأسست بعد صدور نظام المؤسسات الصحفية في ١٣٨٣/٦/٢٤ هـ^(١٥) ، نعود لنؤكد تفوق الإذاعة ، فهي أسرع الوسائل الإعلامية لنشر المعلومات والأخبار ، فهي تنفرد بالسبق الإخباري ، ولها أولوية النشر ونشر إلى أن الأثر الأول للخبر أو للرأي لا يمحى بسهولة ، كما يصعب معارضته^(١٦) ، وفي هذا المجال يقول جوبلز وزير الدعاية في ألمانيا النازية ، إن صاحب الكلمة الأولى في أي قضية من القضايا ، هو صاحب الكلمة العليا دائماً^(١٧) .

أول نظام إذاعي سعودي :

تنبهت حكومة المملكة العربية السعودية إلى خطورة وأهمية الإذاعة السعودية ، التي بدأت إرسائها المنتظم في تمام الساعة الواحدة بعد ظهر يوم الأحد (يوم الوقوف بعرفات) التاسع من ذي الحجة عام ١٣٦٨ هـ الموافق أول أكتوبر عام ١٩٤٩ م ، فأخضعتها لسيطرتها منذ بداية عهدها ، وقامت بالإشراف المباشر عليها ، وملكيتها ، على عكس الصحف التي كانت تؤول ملكيتها آنذاك للملكية الفردية ، أو الخاصة ، ووضعت الدولة يدها على الإذاعة ، وبدأت بإدارتها وتنظيمها وتشغيلها وفق القواعد

والخطط الموضوعية من قبلها ، كما أخذت تراقب حسن سير العمل فيها ، وتوجهها حسب مقتضيات ظروفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ولقد حدد أول مرسوم ملكي أصدره جلالة الملك عبد العزيز ، بشأن تأسيس أول نظام إذاعي ، الإشراف على الإذاعة ، حيث أناط المرسوم مسؤولية وضع البرنامج والإشراف عليه بسمو الأمير فيصل بن عبد العزيز ، والذي كان نائباً لجلالة الملك عبد العزيز في الحجاز آنذاك ، وكان لهذا الاختيار أثره البعيد فيما بعد ، حيث تطورت الإذاعة في عهده ، خاصة عندما تسلم جلالاته مقاليد الأمور في المملكة ، تطوراً واضحاً لم يكن معهوداً من قبل ، حتى إن « بدر كريم » مدير عام الإذاعة السابق يعتبر عصر جلالاته العصر الذهبي للإذاعة السعودية ، لأنه كان مرحلة مهمة للتفتح والانطلاق والتطور المصحوب بالعديد من الإنجازات والإنشاءات البارزة في حياة الإذاعة السعودية ، كافتتاح إذاعة الرياض ، وإنشاء إذاعة نداء الإسلام ، وزيادة ساعات الإرسال إلى سبع عشرة ساعة ، وارتفاع وتطور البرامج وتوحيدها ، وتنويع الأصوات ، وظهور صوت المرأة السعودية لأول مرة ، خاصة في البرامج الموجهة للمرأة والطفل السعودي ، وكذا في الأعمال الدرامية كالتمثيليات والمسلسلات ... الخ ، وكذلك بث أول برنامج موجه باللغتين الإنجليزية والفرنسية من جدة والرياض (١٨) .

فالفصل إذن يعود لعهد جلالة الملك عبد العزيز ، وفيه البداية وفيها وضع الأسس والدعام لنشأة أول نظام إذاعي في المملكة ، وكانت الإذاعة السعودية تتبع إدارياً وزير المالية ووكيله ، اللذين كانا يعملان بتوجيهات سمو الأمير فيصل نائب الملك عبد العزيز في الحجاز ، وتعاقب على منصب مدير الإذاعة حتى نهاية عهد الملك عبد العزيز ثلاثة مديريين هم : إبراهيم الشورى ، محمد شطا ، إبراهيم أمين فودة ، وكانت تبعية الإذاعة لوزارة المالية في هذه الفترة ناتجة عن كون وزارة المالية هي الوزارة الشاملة التي تجمع العديد من الخدمات ، وهي التي تحول الإذاعة بجزء من ميزانيتها ، متكلفة بتغطية جميع نفقاتها ، لاستمرار تشغيلها ، وأداء مهمتها ، وهذا يعكس حرص الدولة على ضرورة توفير الدعم المادي والأدبي لها ، لأهميتها وحساسيتها ، هذا بالإضافة إلى ضرورة ارتباطها بوزارة المالية محل ثقة الحكومة ، لضمان سلامة الإشراف عليها ، ويعرف هذا النظام الإذاعي بالحكومي **Governmental System** وفيه تكون كل إمكانيات الإذاعة ومحطاتها تحت سيطرة الحكومة ، أو تحت رقابتها ، وليس هناك أي

مؤسسة إذاعية منافسة للإذاعة السعودية ، والتي تعتبر إحدى المؤسسات الحكومية المهمة^(١٩).

برامج الإذاعة الأولى :

بدأت الإذاعة السعودية إرسالها باللغة العربية بفترة واحدة يومية في المساء ، ثم أعقبتها بفترة إرسال ثانية صباحية ، وفي غرة ذي الحجة عام ١٣٧٠ هـ (سبتمبر ١٩٥١ م) قدمت الإذاعة فترة الظهيرة كفترة ثالثة ، وفي بداية شهر صفر عام ١٣٧١ هـ - (أكتوبر ١٩٥١ م) ، استخدمت الإذاعة السعودية فترة مسائية ثانية ، لتصبح فترات البث اليومية أربع فترات تقدم باللغة العربية ، تصل مدتها ثلاث ساعات وربع الساعة طوال اليوم ، لتحقيق أهدافها الرئيسية من تثقيف وتوجيه وأخبار ، حيث تبدأ كل فترة بآيات من الذكر الحكيم ، تليها برامج دينية في شكل مواظ مباشرة ، وأخرى ثقافية ، هذا إلى جانب بعض الأحاديث الاجتماعية ، ونشرات الأخبار ، وما عدا ذلك من برامج لا وجود له على الإطلاق ، وتشير الدراسات إلى أن نسبة البرامج الإذاعية الأولى في الإذاعة السعودية كانت كالتالي^(٢٠) :

للبرامج الدينية .	٣٠٪
أخبار إذاعية .	٢٥٪
برامج أدبية وثقافية .	٤٥٪

وكانت الإذاعة السعودية تعتمد في بدايتها على البرامج الجملية أكثر من برامج التسلية والترفيه ، وكان للأدب في الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز نصيب كبير فيها ، حيث يقوم بعض الأدباء بإذاعة أحاديث اجتماعية وأدبية وتاريخية وثقافية^(٢١) وكان معظم الذين يعملون في الإذاعة السعودية في بداية عهدها من الأدباء والشعراء والقصاصين أو من الشباب الحاصلين على الثانوية العامة حديثاً (القسم الأدبي) ، أو من الحاصلين على ليسانس الآداب ، وهم قلة نادرة ، ولهذا نلاحظ كثرة البرامج الثقافية والأدبية ، والتي وصلت نسبتها إلى ٤٥٪ من مجموع ساعات الإرسال ، وكانت بعض مسياتها تشير إلى مضمونها ، ومنها « روائع الشعر » ، و « قصص مختارة » ، و « قالت العلماء » ، و « ألوان من الأدب العربي » و « باقة من الشعر » و « قرأت لكم » ، و « أضواء مشرقة في تاريخ العرب » و « أمجادنا في التاريخ » و « ملح و طرائف » و « دنيا القصص » .. الخ ، ولم تكن مدة البرنامج تتجاوز ربع الساعة ، كما كانت هناك

بعض برامج الفئات والأركان الخاصة بالأسرة باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع ، والأطفال ، والذي أصبح تقدم الدول يقاس بمدى العناية بهم^(٢٢) وركن الصحة ، والرياضة ، وبرنامج الطلبة ، وآفاق من العلوم ، وعلم المال والاقتصاد .. الخ .

بين برامج الإذاعة السعودية والإذاعات المتقدمة :

كان التقسيم الإداري للبرامج حتى أوائل الثلاثينيات في الدول المتقدمة يضم الأحاديث ، والموسيقى ، والغناء ، والأخبار ، والشؤون السياسية ، والدراما الإذاعية ، ثم أدخلت المنوعات فيما بعد ، وشهدت إذاعات الدول المجاورة للمملكة فيما بعد برامج جديدة تجمع بين نوعين أو أكثر من هذه الأنواع ، فامتزجت الكلمة المنطوقة بالموسيقى والغناء ، كما امتزجت الشؤون السياسية بالكلمة المنطوقة (الصوت الأصلي من مواقع الأحداث) ، والدراما الإذاعية (التمثيليات) بالموسيقى والغناء^(٢٣) .

بينما افتقدت برامج الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز في أول عهدها من البرامج المعروفة على مستوى الإذاعات العالمية ، كالمتنوعات ، والتمثيليات ، والبرامج التي تهدف إلى الإضحاك والتسلية ، كالأنغاز ، والبرامج الاستعراضية ، والبرامج التي تتحدث على الشخصية الفكاهية الواحدة ، والبرامج الدرامية ، والإعلانات .. الخ ، أما المؤثرات الصوتية كمنصر هام من عناصر إنتاج المواد السمعية في الإذاعة فلم يكن هناك وعي بأهميتها في البداية ، إلا أن الإذاعة جلبت فيما بعد كمية كبيرة من الاسطوانات المملوءة بالمؤثرات الصوتية ، للاستفادة منها في تحسين البرامج ، وهي تستعمل بنجاح في أداء كثير من الأغراض ، وتجسيد العديد من التأثيرات والمعاني والمفاهيم ، كصوير المكان ، وتحديد الزمان ، وتوجيه اهتمام المستمع وعاطفته ، والمساعدة في توفير الجو النفسي المطلوب للبرنامج ، والإشارة إلى دخول الشخصيات وخروجها ، والنقل بين الفقرات الإذاعية للبرامج المتوعدة ، أو للدلالة على طبيعة البرنامج أو لتسميته ، أو الإيماء بالواقع بمخاطبة خيلة المستمع ، أو تدعيم الصراع وتعميق أثره^(٢٤) .

الموسيقى والغناء :

استخدمت الإذاعة السعودية في بداية عهدها أيضا الموسيقى ، فقد بلغت مدتها عشرين دقيقة طوال فترات الإذاعة الأربع (الصباحية والظهرية والمسائية بنوعها) وبمعدل خمس دقائق في كل فترة ، وكانت الموسيقى مقصورة على موسيقى الجيش

(مارش عسكري) وهي الموسيقى الجادة ، للفرقة بينها وبين النوعيات الأخرى التي لم تقبل عليها الإذاعة السعودية آنذاك ، كالموسيقى الخفيفة ، أو الشائمة ، أو الدارجة ، أو الشعبية .. الخ ذلك من ضروب الموسيقى ، التي كانت تستخدمها إذاعات الدول المجاورة ويبدو أن البت في السماح بإذاعة موسيقى المارش العسكري يرجع إلى أنها كانت مألوقة حيث كانت تستخدم في الاستعراضات العسكرية وفي الاستقبالات الرسمية في القصر الملكي آنذاك ، وتضاربت الآراء حول الموسيقى والغناء ما بين مؤيد ومعارض في الإذاعة السعودية في بداية عهدها ، وعلى الرغم من قيام محاولات لإذاعة بعض الأغاني الدينية والشعبية (الفولكلورية) إلا أن تلك المحاولات باءت بالفشل ، لأن الإذاعة كانت تحمل اسم مكة المكرمة آنذاك ، وكان النداء المستخدم هو « الإذاعة اللاسلكية للمملكة العربية السعودية من مكة المكرمة » فكيف يرتبط هذا الاسم الكريم بالموسيقى والغناء ، وفيهما ما يخالف تعاليم الإسلام ؟

ولم تتمكن الإذاعة السعودية من إدخال شيء من الأغاني الشعبية (الفولكلور) إلا بعد سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) ، وكانت تؤدي هذه الأغاني والأناشيد بأصوات الرجال فقط ، ونتيجة للرفاهية غير المعهودة التي دانت للسعوديين بظهور النفط أخذوا ينظرون - متأثرين بمحطات إذاعات الدول المجاورة - إلى أمور دنياهم بمنظار أكثر تساهلاً عن ذي قبل بالنسبة للموسيقى والغناء ، وظهر المغنون المحترفون ، فتعادلوا مع أهل الأدب وغيرهم ، وبلغت نسبة الأغاني والدراما أكثر من ٣١٪ من إرسال الإذاعة السعودية الآن^(٢٥) ، كما لا ننسى بعد البرامج الإذاعية المعلقة والمستوردة والتي كان لها دورها في توجيه اهتمام الإذاعة السعودية بعناصر إنتاج المواد الإذاعية ، وبدأت الإذاعة السعودية فيما بعد مرحلة متطورة لجذب اهتمام مستمعها بالكلمات المنطوقة والمؤثرات الصوتية والموسيقية ، آخذة بأحدث فنون العمل الإذاعي ، على اعتبار أن الكلمات المنطوقة توصل مفاهيم محددة ، والمؤثرات الصوتية تجسد هي الأخرى معاني ومفاهيم وأفكاراً مختلفة ، بينما الموسيقى لها وظائف متباينة وكثيرة ما تستخدمها الإذاعة السعودية ، ومنها اللحن المميز في بداية ونهاية البرامج ، والانتقال من مسموع إلى آخر ، والتصوير الموسيقي ، فضض في خلفية الحوار موسيقى ناعمة ، وتظهر بصورة واضحة في الدراما عندما تساعد على تصوير الحدث وتعمق الصراع ، أو الضربة الموسيقية أو الصرخة القصيرة ، التي تستخدم أثناء الحوار لتركيز انتباه وسميع المستمع على جملة معينة ، كما لو كنا نضع تحتها خطاً بالقلم الأحمر ، لبيان أهميتها ، وقد يستخدم للتعبير

عن وقع المفاجأة في نفسية إحدى شخصيات التمثيلية^(٢٦) .

دعم نشرات الأخبار :

وعملت الإذاعة السعودية على دعم العمل الإخباري ، لتزويد المستمعين بالأخبار الداخلية والخارجية ، والتي تهتمهم وتهتم بلادهم ، فبلغت الأخبار ٢٥٪ من ساعات إرسالها ، واستوردت جهاز تيكروز لالتقاط الأخبار من وكالة الاسوشيتدبرس ، ومن المعروف أنه لم يكن بالملكة آنذاك وكالة وطنية لجمع وتوزيع الأخبار العالمية المختلفة داخل المملكة وخارجها ، وكذلك لنشر الحقائق والمعلومات إلا في عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م ، حيث تم تأسيس أول وكالة أنباء وطنية بموجب الأمر الملكي السامي رقم ٢٠٤٧٦ الصادر في الثامن من ذي القعدة عام ١٣٩٠ هـ ، وأصبحت بذلك وكالة الأنباء السعودية أول وكالة أنباء وطنية للمملكة^(٢٧) ، ولتصبح المعبر الرئيسي الذي تمر منه شتى الأخبار والمعلومات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية إلى الإذاعة ، وبالتالي إلى مستمعها فيما بعد .

كما قامت الإذاعة السعودية في بداية عهدها بإيفاد مندوبين إلى داخل المملكة لتسجيل بعض مظاهر النشاط والتقدم ، التي بدأت تطرأ على حياة المجتمع السعودي ، كما تم تعيين مندوبي أخبار الإذاعة في مختلف الدوائر الحكومية لموافاتها بما يهم المستمع من حوادث وأنباء ، لأن الأخبار تعتبر الأساس التي تبنى عليه السياسة البراجمية للإذاعة ، حيث تتوافر لها وحدها آنذاك فرصة السبق الإخباري على وسائل الإعلام الأخرى ، كما تنفرد بخاصية قطع البرامج الإذاعية بخبر مهم أو أمر ملكي سام ... الخ وذلك في الوقت الذي لم تظهر فيه الصحف اليومية إلا في الرابع والعشرين من شهر جمادى الثانية عام ١٣٨٣ هـ .

التشويق :

كانت البرامج الإذاعية الأولى خالية من التشويق ، مفتقرة إلى عناصر جذب اهتمام المستمع وربطه^(٢٨) ، وكانت برامج الكلام تستأثر بنسبة كبيرة من ساعات إرسال الإذاعة السعودية ، كما كانت الإذاعة تفتقر إلى الخبرات الإذاعية ، والكفاءات البشرية المدربة على فنون العمل الإذاعي ، من مخرجين ، وإذاعيين ، ومقدمي ومعدّي البرامج ، والفنيين ، بالإضافة إلى ضعف الإمكانيات المادية .

تطور الإذاعة السعودية :

تميزت الإذاعة السعودية في بداية عهدها ببساطة الإمكانيات الفنية والبشرية التي بدأت بها ، وبدأت الإذاعة إرسالها بقوة ٣ كيلووات ، باستخدام أبسط أنواع الهوائيات التي تغطي منطقة محدودة حول مركز الإرسال بجملة ، وكانت نسبة المستمعين إلى برامجها محدودة بمحدود قوة الموجة التي تحكمها من جهة ، ومن جهة أخرى لقلة عدد أجهزة الراديو ، فكان قليل من المواطنين يقتنون أجهزة الراديو لفلو ثمنها أو لنظرهم السلبية لها ، كما كانت الأجهزة معقدة ، وتحتاج إلى خبرة للحصول على الموجة المطلوبة بالإضافة إلى عدم كفاية التيار الكهربائي ، ودلت التقارير الأولية من مدينة الطائف على أن الموجتين للتوسطة والقصيرة لم تمكنا من حمل إرسال الإذاعة حتى إلى تلك المسافات القصيرة .

وكانت الإذاعة مرتبطة بإدارة برق والبريد حتى شهر جمادى الأولى عام ١٣٦٩ هـ (١٩٥٠ م) ، حيث تم فصل القسم الهندسي من تبة البرق والبريد ، وارتبط بالمديرية العامة للإذاعة ، حتى تكون إدارة هندسية متخصصة في الإذاعة عام ١٣٧٢ هـ الموافق ١٩٥٢ م ، وهذه الإدارة الهندسية تقوم بالجانب الهندسي ، والخاص بتوصيل الإنتاج الإذاعي ، وتوصيله إلى المستمع من خلال معداتها وأجهزتها ووسائلها الهندسية ، فالإنتاج الإذاعي الذي يصل إلى المستمع هو حصيلته مجموع العمليات البرمجية المتكاملة ، والتي تكمل بعضها بعضاً ولا يمكن لكل منهما أن يستقل بها دون الآخر .

زيادة محطات الإرسال :

اقتضت الزيادة المضطردة في برامج الإذاعة السعودية وتعددتها زيادة ماثلة في عدد محطات الإرسال ، وكذا استديوهات إعداد البرامج وتسجيلها ، وكانت جدة أول مقر لأول نظام إذاعي رسمي ينشأ في المملكة ، ولها أهميتها ، حيث تقع على ساحل البحر الأحمر ، مما يساعد على اتساع منطقة بث برامجها للدول المجاورة ، والناطقة بالعربية ، نظراً لأن الماء وسيط جيد وفعال لانتقال الموجات الإذاعية ، ولقربها من الأماكن المقدسة (مكة المكرمة - المدينة المنورة) ، وبما يساعد على نشر تعاليم الإسلام الصحيحة بين الحجاج والزائرين والمعتمرين .

وعندما احتفلت الإذاعة بدخولها العام الثالث من عمرها ١٣٧٠ هـ ، ١٩٥١ م كانت قد استكملت الأسباب الفنية لإمكان الإرسال من استديو مكة المكرمة ، الذي تم افتتاحه رسمياً في غرة المحرم ١٣٧١ هـ سبتمبر ١٩٥٢ م ، في احتفال رسمي شهده سمو الأمير فيصل بن عبد العزيز نائب الملك عبد العزيز في الحجاز .

وفي نفس الشهر سجلت الإذاعة السعودية ، ولأول مرة إبان اشتراكها في المؤتمر الدولي للإذاعة واللاسلكي ، الموجات العاملة التي استخدمتها للبث والإرسال ، بالإضافة إلى حصولها على ترددات جديدة متوسطة وقصيرة ، ومن جهة أخرى صحت الزيادة في عدد المحطات الإذاعية زيادة في عدد الاستديوهات ، كما صاحب هذه الزيادة تجديد في الأجهزة المستخدمة ، وفي شهر شعبان من عام ١٣٧١ هـ (مايو ١٩٥٢ م) تم استكمال الوسائل الفنية لإمكان الاتصال السلكي واللاسلكي والإرسال الإذاعي بين المسجد الحرام واستديو مكة .

النقل المباشر على الهواء (النقل الحي) :

ولقد تمكنت الإذاعة السعودية من نقل أذان العشاء حياً على الهواء مباشرة من الحرم المكي الشريف ، بعد استكمال الوسائل الفنية لربط الحرم بمحطة الإذاعة (استديو مكة) ، وفي بداية شهر رجب عام ١٣٧١ هـ (مارس ١٩٥٢ م) ، قدمت الإذاعة لأول مرة فترة إرسال إضافية يوم الجمعة من كل أسبوع ، لإذاعة شعائر صلاة الجمعة على الهواء من الحرم المكي ، كما تمكنت الإذاعة خلال شهر رمضان ١٣٧١ هـ (مايو - يونيو ١٩٥٢ م) من نقل أذان المغرب من المسجد الحرام ، حياً على الهواء ، في نهاية فترة بث الإذاعة التي استحدثت قبل الغروب ، كما تم نقل صلاة الفجر وصلاة عيد الأضحى المبارك ، وخطبة العيد على الهواء مباشرة في نفس الشهر .

الانضمام إلى الإذاعات الخارجية :

وفي أواخر شهر شوال ١٣٧١ هـ (يوليو ١٩٥٢ م) ، تمكنت الإذاعة السعودية من الانضمام إلى إذاعة هيئة ال بي . بي . سي (راديو لندن) لنقل الحديث الذي ألقاه سمو الأمير عبد الله الفيصل .

واستمر إدخال التحسينات الفنية والهندسية والبرمجية ، والتي تمكن الإذاعة من أداء رسالتها على الوجه الأكمل ، كما تمكنت الإذاعة من القيام بتسجيلات خارجية

في حفلات القصور الملكية بمكة والرياض أثر إدخال أجهزة التسجيل ، ثم بدأت بعد ذلك ساعات إرسال الإذاعات الخارجية تتزايد وتنوع برامجها ، واقتضت تعدد مصادرها وشمل التطور نظم وأجهزة الإذاعة الخارجية ، وبعد أن كانت الإذاعة الخارجية لا تتعدى إذاعة واحدة أو تسجيلاً واحداً ، أصبحت اليوم فقرة مهمة في نطاق البرامج المذاعة ، وازداد مداها بحيث أمكن نقل البرامج فيما بعد على الهواء مباشرة ، من أي مكان في المملكة ، بل تعدت نطاقها ، وأصبحت البرامج تلامح من أي مكان في العالم بواسطة استخدام الاتصالات الفضائية . Space Communication وذلك عبر أقمار الفضاء للاتصالات عن بعد^(٢٩) ، كما شمل التجديد في الأجهزة ، تجديداً في الوسائل فاستحدثت فيما بعد سيارات الإذاعة الخارجية ، التي تستطيع نقل البرامج مباشرة ، إما من نقط ثابتة بواسطة خطوط التلفون ، أو من نقطة متحركة بواسطة عربة اللاسلكي ، كما استحدثت سيارة التسجيل المزودة بأجهزة التسجيل على أشرطة مغناطيسية (صوتية) ، والتي يسهل عمليات التسجيل دون التقيد بالخطوط التلفونية ، أو شغل أجهزة واستديوهات الإذاعة ، وأصبحت اليوم الإذاعة الخارجية السعودية في كل مكان في المملكة أو خارجها .

البرامج الموجهة :

ويقصد بها البرامج التي توجهها الإذاعة السعودية إلى شعوب العالم الخارجي بلغاتهم الوطنية ، وبدأ الاهتمام بفكرة البرامج الإذاعية الموجهة بعد عام واحد من بدء إرسال الإذاعة السعودية ، وذلك لأن الإذاعات الخارجية تعتبر رمزاً لسيادة الدولة واستقلالها ، فهي الصوت الحر الذي تخاطب به الدولة شعوب الدول الأخرى وبطريقة مباشرة^(٣٠) ، ويعتبر الراديو حتى الآن وسيلة الاتصال الدولي الوحيدة ، والتي لا يمكن وقفها ، فالدوريات من صحف ومجلات يسهل منعها ومصادرتها على الحدود ، أو عند نقاط البيع ، كما يمكن فرض الرقابة عليها بسهولة ، كما إن برامج التلفزيون مازالت وطنية على الرغم من البث المباشر الذي أصبح ممكناً عبر الأقمار الصناعية ، كذلك مازال الفيلم السينمائي يخضع لرقابة الدول وسيطرتها^(٣١) ، وتتم الإذاعة السعودية بالبرامج الموجهة لشعوب العالم الخارجي ، إيماناً بدور الإذاعة كوسيلة مهمة من وسائل النشر والتبليغ والدعوة الإسلامية ، ونعلم أن الإعلام السعودي على مر العصور يؤكد أن الدعوة إلى الله بين المسلمين وغيرهم قائمة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها^(٣٢) ، فالدعوة إلى الإسلام ونشره بين الناس وتبليغه لهم

في كل زمان ومكان واجب المسلمين القادرين على التبليغ ، وأول آية نزلت على رسول الله ﷺ في هذا المجال - مجال الدعوة هي قوله سبحانه وتعالى في سورة المائدة ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ ، وهي من أوائل ما نزل من القرآن الكريم (٣٣) وتتوالى الآيات التي تكلف الرسول ﷺ بالتبليغ ، فالدعوة إلى الله « دعوة الحق » واجبة على الرسول عليه الصلاة والسلام أولاً ، وواجب المسلمين بالتبعية لذلك ، كقوله سبحانه وتعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (٣٤) ، كذلك تتوالى الآيات التي توجب على المسلمين تبليغ دين الله وقرآنه ، للناس كافة ، بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَأَوْحِي إِلَىٰ هَذَا الْقُرْآنِ لِأَنَّكَ بِهِ وَمِن بَلَدٍ ﴾ (٣٥) ، وقوله عز من قائل ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسَبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُنْشَرِكِينَ ﴾ (٣٦) ، كما يقول سبحانه وتعالى في سورة النحل ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (٣٧) ويقول عز من قائل في سورة آل عمران ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٣٨) ، والخير هو اتباع القرآن وسنة سيد الأولين والآخرين .

فالمسلمون جميعاً مسؤولون عن تبليغ الدعوة الإسلامية لكل من لم تبلغه دعوة الحق ، كما أن هذه الدعوة موجهة إلى كافة شعوب المعمورة ، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٤٠) ، فالدعوة عالمية تشمل الناس جميعاً ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٤١) والدعوة توجه إلى كل شعوب الأرض لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (٤٢) ، وتوجه إلى كل الناس دون تفریق ، لقوله سبحانه وتعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (٤٣) ، والآيات القرآنية الدالة على عموم الدعوة الإسلامية كثيرة جداً ، منها آيات كثيرة يوجه الحديث فيها بكلمة « الناس » و « الإنسان » و « عباد » و « يا بني آدم » و « العالمين » و « البشر » و « رب المشرق والمغرب » جمعها أو تثنيتها و « الأولين والآخرين » و « أمة واحدة » و « أهل القرى » .. الخ ذلك من آيات تدل على عموم الدعوة (٤٤) .

أهداف الإذاعات الموجهة :

تزداد أهمية انتشار الإذاعات الإسلامية الموجهة لحمل لواء الدعوة ، ومناصرة قضايا الحق ، ومناهضة الظلم ، وزيادة الوعي بأمور الدين الإسلامي الحنيف ، في الوقت الذي تقتحم فيه موجاتها المتعددة حدود الدول بقوة الموجة التي تحملها ، بغير استئذان ، مستخدمة كافة عناصر التشويق ، والتي توجه إلى كثير من الدول التي تعاني فراغا دينيا ، يتمثل في قصور الوعي الديني بها ، ويمكن تخطف البرامج الموجهة أن تخدم أهدافا وأغراضا متباينة ، منها ما هو إعلامي أو تعليمي أو تثقيفي أو توجيحي ، واعتقد أنه لا توجد جزئية في حياتنا العملية إلا وفيها معنى شامل تتضمنه آيات القرآن الكريم ، ويقول رب العزة والجلال ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ (٤٥) ، كما يقول تعالى ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ (٤٦) ، هذا بالإضافة إلى سنة الرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام ، ومن قال عن نفسه « أنا رحمة مهداة » ، إنانا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ صدق الله العظيم ، وتقوم الإذاعات الموجهة عبر الإذاعة الإسلامية بأغراض أساسية هي الإعلام عن الدين ، والدفاع عنه ، والدعوة إليه ، وتعليم فروضه ومبادئه وقيمه .. الخ (٤٧) ، وأذكر أيضا أن من بين أهداف البرامج الموجهة لتعليم اللغة العربية ، وإن الصلة بيننا وبين الإسلام وثيقة ، فهي لغة القرآن ، وقد أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى ذلك فقال تعالى ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ ، ومن جهة أخرى فاختيار الله سبحانه وتعالى للغة العربية من بين لغات المعمورة لغة للقرآن الكريم ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ يحبر تنويجا لها ، وإعلانا لتفوقها وسيادتها ، ودعوة أبدية للخضوع للغوي لها ، كما أن في تعليم اللغة العربية سواء للناطقين بها أو غير الناطقين من شعوب العالم أساساً لفهم القرآن الكريم ، وفهم معانيه ، فاللغة العربية هي وعاء هذا التراث العظيم ، وتعليم اللغة العربية تهديد للتمكن من التراث الإسلامي (٤٨) .

البرامج الموجهة في عهد الملك عبد العزيز :

سبق أن أشرنا إلى أن فكرة الإذاعات الموجهة نشأت بعد مرور سنة على تأسيس الإذاعة السعودية ، حيث رأى المسؤولون في الإذاعة أن يستفيدوا من تجمع آلاف الحجاج عام ١٣٦٩ هـ (١٩٥٠ م) في المشاعر المقدسة ، من كل لون ، ومن كل

مكان ، في مكة المكرمة ، لأداء فريضة الحج ، وبما يستلزم توجيههم إلى التمسك بتعاليم الإسلام ، وأداء الحج ، وإرشادهم إلى طرق الوقاية من ضربات الشمس ، ولتحقيق هذه الأهداف بدأ البث التجريبي في اليوم الأول من شهر ذي الحجة عام ١٣٦٩ هـ ، ولمدة ربع ساعة يوميا ، فكان ذلك بداية لنشأة البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله^(٤٩) .

ولما كان من أساسيات العمل الإذاعي في هذه الإذاعات الموجهة أن تستخدم أصلا اللغات التي يفهمها جمهور المستمعين لها تماما ، للتأثير عليهم باستخدام كلمات بسيطة ، سهلة الفهم ، ذات معان واضحة ، لا يشوبها غموض أو إبهام ، ذلك لأن الأفكار الغامضة تعرقل عملية التأثير ، كما تحول دون الاستجابة المستهدفة ، وبالتالي لا تحقق أي هدف^(٥٠) ، ولذلك كانت بداية البث التجريبي الموجه لحجاج بيت الله الحرام باللغتين الاندونيسية والأوردية ، لكثرة المتكلمين بها من الحجاج ، تلك كانت بداية نشأة البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية في عهد جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله ، وفي غرة المحرم عام ١٣٧٠ هـ الموافق ١٣ أكتوبر ١٩٥٠ م تمت زيادة إرسال البرنامجين ، ليصبح كل منهما نصف الساعة ، وطراً تحسن واضح في المواد وال فقرات المقدمة ، والتي شملت بالإضافة إلى القرآن الكريم ، والحديث استخدام اللحن المميز (موسيقى مارش عسكري) لمدة دقيقتين ، ونشرة أخبار مدتها ثماني دقائق ، وبدأت ساعات إرسال البرنامجين تتزايد دون تجديد في الفقرات المذاعة ، وكل ما هناك أن أصبحت تلاوة القرآن الكريم ثماني عشرة دقيقة بدلا من عشر دقائق ، وتشير البحوث والدراسات إلى أن ما حدث من تطور شمل البرنامجين^(٥١) .

بعد ذلك تطور البرنامجان تطوراً واضحاً شمل زيادة ساعات الإرسال ، ونوعية المواد والفقرات المذاعة ، وأساليب تقديمها ، واستخدام كافة عناصر الإنتاج الإذاعي من أصوات ومؤثرات صوتية وموسيقى شرقية وعربية بدلا من الموسيقى العسكرية ، وتقدم البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية اليوم ٣١ ساعة يوميا ، باثنتي عشرة لغة ولهجة ، هي الأوردية والاندونيسية والتركية والسواحلية والفارسية والصومالية والبرتغالية والعربية والإنجليزية والفرنسية والتركتانية والهميرة^(٥٢) .

السياسة العامة للإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز :

تُعَدُّ الإذاعة السعودية أحدث وسيلة اتصال في المملكة العربية السعودية في عهد

الملك عبد العزيز ، خطت بسرعة إلى الأمام ، منذ بدأت أول محطة في عملها في التاسع من ذي الحجة عام ١٣٦٨ هـ ، الموافق أول أكتوبر ١٩٤٩ م ، بإذاعة شعارات الحج من عرفات ومنى ، وهدفها الأساسي بث البرامج الدينية والثقافية باللغة العربية للناطقين بها ، مقدمة أول خدمة إذاعية في المملكة منذ ما يزيد على سبعة وثلاثين سنة ، ولتصبح أول مساهمة للإعلام الإذاعي لخدمة التنمية في المنطقة ، وتعد سياسة الإذاعة السعودية التي تعمل بمقتضاها آنذاك تابعة للسياسة العامة للمملكة ، والتي تنبثق من الإسلام وتلتزم به ، وتستمد معانيها من شريعته ، وتستند في قوتها ومثابرتها على الفكر الإسلامي الواعي ، والضمير الإنساني اليقظ^(٥٣) ، وخاصة أن الملك عبد العزيز طيب الله ثراه استطاع أن يوحد المملكة على أساس العقيدة والشريعة ، وبالتالي فالإذاعة السعودية نشأت في ظل هذا النظام الذي يقدر العقيدة الإسلامية ويرتبط بها ، ولذلك أكد المرسوم الملكي الذي أصدره جلالة الملك عبد العزيز والسابق ذكره والخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة على ضرورة تمحيص وتدقيق ما يذاع ، وحتى يكون متمشياً ومتسماً مع ما جاء في كتاب الله ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ﴾^(٥٤) ، وأيضاً في المصدر الثاني للتشريع الإسلامي وهو سنة سيد الأولين والآخرين ، لقوله سبحانه وتعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ، ولذلك فالإذاعة السعودية منذ بداية عهدها تلتزم بالشريعة الإسلامية ، التي تدلن بها الأمة وبكل ما يصدر عنها ، ويحافظ على عقيدتها ، وتستبعد من مضمون برامجها كل ما يناقض شريعة الله ، التي شرعها للناس كافة .

كما عملت الإذاعة السعودية منذ بداية عهدها بمناهضة كافة التيارات الهدامة ، والاتجاهات الإلحادية ، والفلسفات المعادية ، ومحاولة صرف المسلمين عن عقيدتهم بكشف زيفها في برامجها المستمرة ، وهذا أكدته الإذاعة السعودية محققة الملاحظة (ج) والتي أشار إليها المرسوم الملكي الأول لنشأة الإذاعة السعودية ، والذي يقرر النظر فيما يمكن إذاعته من القرآن الكريم إيماناً بقول رب العباد ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ﴾^(٥٥) ، وقوله عز من قائل ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾^(٥٦) ، وقوله تعالى ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتفخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحكيم ﴾ . كذلك أكدت الملاحظة « ج » في نفس المرسوم على إذاعة المواعظ الدينية

والمحاضرات التاريخية عن الإسلام والعرب ، مؤكدة أهمية التراث ، والحاجة الملحة إلى إحيائه ، وهي ما أكدته فيما بعد المادة التاسعة عشرة من السياسة الإعلامية للمملكة فيما بعد^(٥٧) .

السياسة الإخبارية للإذاعة :

احتلت الأخبار مكانا مرموقا من البناء البراجمي للإذاعة في عهد الملك عبد العزيز ، وأوضح المرسوم الملكي الأول الذي أصدره الملك عبد العزيز منهج وسياسة الإذاعة السعودية في إذاعة الأخبار العالمية والمحلية ، حين أكد في الملاحظتين أ ، ب واللتين تنصان على « نشر الأخبار الخارجية كما هي » ، مع ملاحظة « عدم شتم أحد ، أو التعريض بأحد ، أو المدح الذي لا محل له » ، وفيما يتصل بالأخبار المحلية ، يتضمن المرسوم « يلاحظ في الأخبار الداخلية الواقع ، وتلاحظ عادتنا في السكوت على ما اعتدنا السكوت عليه ، ونشر ما اعتدنا نشره »^(٥٨) ، وبهاتين الملاحظتين حدد المرسوم سياسة الإذاعة الإخبارية ، محققا ما أشارت إليه السياسة الإعلامية للمملكة في العصر الحالي ، والتي تشير في مادتها الخامسة والعشرين إلى اعتماد الإعلام السعودي على الموضوعية في عرض الحقائق والبعد عن المبالغات ، والمهاترات ، واحترام الكلمة ، ووجوب صيانتها من العبث ، ويرتفع بها عن كل ما من شأنه أن يثير الضغائن ، ويوقظ الفتن والأحقاد .

وغني عن البيان أن هذه السياسة الإخبارية التي تحقق الموضوعية والدقة والصراحة ، والتي يؤكدُها اليوم كل ما يعرف بمواثيق العمل الإذاعي في كافة الدول على اختلافها ، أكد عليها المرسوم الملكي الأول الخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة ، ومن جهة أخرى تأثرت الخدمات الإخبارية في الإذاعة السعودية بشكل مباشر بالأوضاع السياسية والثقافية ، فكانت الإذاعة كجهاز إخباري أداة سياسية شأنها في ذلك شأن وسائل الإعلام الأخرى ، وعلى هذا كانت الإذاعة السعودية ومازالت - شأنها في ذلك شأن كل الإذاعات في الدول النامية - تخضع لإشراف الدولة المباشر .

تدريب الإذاعيين :

كما نص المرسوم في ذلك الوقت المبكر من عمر الدولة السعودية على ضرورة « العمل على تحسين هذه البرامج ، وقرين المعاونين وتدريبهم على هذه الأعمال » والتدريب بصفة عامة هو عملية منظمة ، يحصل فيها الإذاعي على معلومات ومهارات

لكي يمارس عمله في إنتاج البرامج بكفاءة عالية ، وأداء حسن ، والتدريب مهم وضروري لتنشيط العمل الإذاعي ، وهو يساهم مساهمة فعالة في رفع مستوى البرامج ، وتحسينها ، وبالتالي رفع قدرة وفعالية الإذاعة كمؤسسة إعلامية ، وبالرغم من ذلك لم يحظ التدريب على مستوى الإذاعات العربية كلها بالاعتناء الكافية ، فهو يأتي في مرتبة أدنى من الاهتمام بالإنتاج اليومي للبرامج ، كما ينظر إليه على أنه نشاط من الدرجة الثانية ، يمكن إرجاؤه ، أو الاستغناء عنه ، إذا قورن بالأنشطة اليومية الأخرى المتعلقة بسير العمل ، والتي تأتي دائما في المرتبة الأولى ، ونذكر على سبيل المثال أنه بينما بدأت الإذاعة المصرية إرسالها سنة ١٩٣٤ م ، إلا أن التدريب الإذاعي لم يبدأ إلا عام ١٩٥٥ م ، وكان من الواجب أن يتواكب النشاطان معاً على أقل تقدير ، أو أن يسبق التدريب بدء الإرسال على أحسن تقدير ، والتدريب ضروري للكوادر البشرية ، التي تسير العمل الإذاعي في مجالات ثلاثة ، وفق الخطة والأهداف المحددة طبقاً لسياسة الإذاعة ، ويتضمن المجال الفني أو البرامجي ، والمجال الإداري والبحوث ، والتشغيل الهندسي ، مع مراعاة توجيه التدريب الإذاعي البرامجي إلى كل ما يخدم المجتمع^(١٠) ، ويتم ذلك سواء بمقد دورات عامة أم تخصيصية لتدريب العاملين نظرياً وتطبيقياً ، على طبيعة العمل الإذاعي باستمرار ، بهدف إطلاعهم على التجارب والخبرات الجديدة والمتطورة في مجال الفن الإذاعي ، أو بمقد ندوات أو حلقات نقاشية ، لتبادل الرأي حول موضوع من الموضوعات يشارك فيه ذوو الخبرة والاختصاص من الإذاعيين ، وحتى ينطلق التدريب إلى آفاق أوسع لتضمن مسؤولية الإذاعة في لإرساء أهداف المجتمع ، خاصة بعد حصول الإذاعيين على القدر الكافي من التدريب على مهارات العمل الإذاعي وفنونه ، مع توفير الزيارات الميدانية والمنح والبعثات للإذاعات العالمية والمتقدمة ؛ للوقوف على تقنيات العمل الإذاعي فيها ، ولكي يكون التدريب فعالاً لا بد من الاستمرارية بمعنى ألا يقف التدريب عند حد معين ، أو مستوى من المهارة ، لأن فنون العمل الإذاعي في تغير دائم ، وتطور مستمر ، وكذلك ضرورة الانظم ويعني أن تبني سياسة التدريب على خطة واضحة ومرسومة تحقق الهدف المنشود منها .

البحوث الإذاعية:

عندما بدأت الإذاعة السعودية إرسالها (١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م) بإذاعة شعائر الحج من عرفات ومنى لم تكن النتيجة كما يجب ، لصعوبة الحصول على تقارير استماع من سائر أنحاء المملكة ، كما لم تكن هناك أية دراسات ميدانية ليتم التخطيط للإذاعة السعودية

على أساس مؤشرات هذه الدراسات الاستطلاعية ، ونعلم أن مثل هذه البحوث والدراسات تقدم المعلومات والمؤشرات التي لا يمكن للمخططين في مجال الإذاعة أن يتخذوا قرارا دون توافرها ، شأنها في ذلك شأن غالبية إذاعات العالم آنذاك ، سواء كانت هذه القرارات متعلقة بإنشاء الإذاعة ، أو تجديد رقعة انتشارها ، أو توفير إمكانياتها البشرية والمادية المطلوبة ، أو وضع خططها البرمجية ، هذا بالإضافة إلى أهميتها في تتبع آثار ما يذاع من برامج ، وردود فعل المستمعين لها^(١) ، خاصة وتركز هذه الدراسات على اتجاهات المستمعين ، واهتمامهم ، وقيمهم ، وعاداتهم ، ذلك لأن أساس عمل الإذاعة هو تقديم الخدمات الإذاعية التي تحدم اهتمامات الرأي العام ، والحرص على استمرار هذه البحوث الميدانية لمعرفة رأي الجماهير من المستمعين فيما يقدم من برامج إذاعية ، ومدى ملائمة البرامج للذاعة لاهتمامهم وأذواقهم ، وحجم وعادات الاستماع ، والتعرف على مدى ما تحقق من أهدافها التي تقدم من أجلها ، وتعديل المسار في الوقت المناسب وفق الغايات المستهدفة لتقييم العمل ، ذلك لأن عدم التعرف على ردود فعل المستمعين يسيء إلى نوعية المادة المذاعة ووقعها عليهم ، وطبيعي أن نجد كثيراً من إذاعات العالم الثالث لا تزال تقتصر إلى المعلومات ، التي تعمل في إطارها ، نتيجة لعدم اهتمامها ببحوث المستمعين ، وبالتالي نوصي بضرورة وضع خطة مستمرة لبحوث المستمعين ، على ألا تنصب هذه البحوث على التعرف على حجم الاستماع إلى البرامج المختلفة فحسب ، بل ضرورة أن تمتد إلى معرفة احتياجات الجماهير ورغباتهم ، وقياس الأثر الذي حققته الإذاعة ، كما نوصي الإذاعة السعودية حالياً بأهمية إجراء بحوث مقارنة ، لإذاعاتها المتعددة في المناطق المختلفة في جدة ومكة والرياض والمدينة المنورة لإمكان الاستفادة من نتائجها ، خاصة أن بحوث المستمعين تركز على مسألة العلاقة بين الإذاعة وجمهور المستمعين ، ونعلم أن التعرف علمياً على المجتمع ومشكلاته وظروفه غير كاف للعاملين بها ، وأن التعرف على هذه العلاقة هو منطلق له أهميته في عملية التفكير والتخطيط والتنفيذ في العمل الإذاعي ، خاصة أن الإعلام الإذاعي عندما يعمل في معزل عن الإطار الاجتماعي والثقافي لا يمكن أن يحقق الغايات والأهداف المطلوبة .

التأثير السياسي والاجتماعي للإذاعة في عهد الملك عبد العزيز :

يشير ولبر شرام W. Schramm عالم الاتصال الأمريكي المعروف إلى خطورة دور وسائل الاتصال العصرية في المجتمعات التقليدية ، فيقول « إن الذي رأى وسائل الاتصال العصرية تدخل المجتمعات العصرية لا يساوره الشك أبداً في قدرتها » ، والإذاعة أحدث

وسائل الاتصال الجماهيرية في عهد الملك عبد العزيز ، ولها تأثيرها الواضح الذي لا يمكن إغفاله ، ويشير شرام إلى دور الراديو الذي يدخل القرى التقليدية ، ليشبع المعرفة ، والمعرفة قوة ، ناهيك عما يضيفه الراديو إلى صاحبه من مكانة ومنزلة ، فهو أول من يعرف الأخبار ، ولا مراء في أن الراديو كوسيلة إعلامية ذو نفوذ في ثقافة سعودية متطورة^(٦٢) ، ونعني الثقافة السعودية باعتبارها أسلوب حياة يشمل الجانب المادي والمعنوي في حياة المواطن السعودي ، ليتحول المجتمع السعودي من الحياة التقليدية Traditional إلى الحياة المدنية Modernization ، فالإذاعة أصبحت تشكل عاملا من عوامل الضغط المؤثرة في حياة المجتمع التقليدي ، وتعتبر أقوى وسائل الإعلام Mass Media آنذاك ، فهي الوسيلة الأولى والأحدث للاتصال بالجماهير في عهد الملك عبد العزيز ، وقد أثرت تأثيرا خطيرا على فردية المواطن السعودي حيث بدأ المواطن السعودي ينتقل شيئا فشيئا من مجال الوعي الذهني الخاص إلى المجال الذهني العام ، بالرغم من اختلاف المواطنين فيما بينهم طبقا لمدى مشاركتهم في الاستماع إلى البرامج ، ودرجة التركيز .. الخ ، وكذا الإطار الاجتماعي والثقافي الذي يعيشونه ، ونحن نتفق مع ما أشار إليه ولير شرام من أن التحدث عن الإعلام من زاوية الوسائل وحدها ، أو من زاوية العملية الإعلامية معزولة عن الإطار الاجتماعي والثقافي العام لا يمكن أن يؤدي إلا إلى طريق مسلود ، فالإذاعة السعودية تبث رسائل واقعية أو خيالية على أعداد كبيرة من المواطنين وغيرهم ، يختلفون فيما بينهم من النواحي الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية .. الخ ، وينتشرون في مناطق متفرقة ، وتمتاز الإذاعة بالسرعة وبلوغ الجماهير العريضة والقدرة على خلق الوعي والتزويد بالمعلومات حيث توفر الإذاعة لمستمعها معلومات كثيرة لا تتوافر لهم في حياتهم العادية وتلعب دورا إيجابيا أو سلبيا في عملية التكيف الاجتماعي كما تساهم في تغيير المعرفة والاتجاهات عند قطاعات كبيرة من جمهورها في المجتمع ، وكانت البرامج في بداية الأمر متواضعة ، ويسيطر عليها الطابع الأدبي ، ونعلم أن لكلمة الأدب معاني عدة في التراث ، فالبعض يطلق « الأدب » على التأليف بصفة عامة ، وفي بعض العصور شاعت الكلمة لتدل على التهذيب والتثقيف ، حتى إن الفعل (أدب) منها يعني هذب وروى على محاسن الخلق ، أو لقنه فنون الأدب ، أما الأدب بمعناه الخاص ، فهو يدل على الكلام الجيد الذي يحدث في النفس متعة راقية ، شعرا كان أم نثرا ، وهذا ما سيطر على الإذاعة السعودية في نشأتها الأولى في عهد الملك عبد العزيز ، وللأدب أهدافه الثقافية كتقديم المعلومات

والحقائق والأخبار عن الناس والحياة والمجتمع الخ وأهدافه الروحية لدعم القيم الروحية وتعميقها في نفوس المستمعين ، وأهدافه الخلقية ليصيرهم بالقيم الفاضلة ، والسلوك الصحيح ، وأهدافه الاجتماعية لتعريف المستمع بالمجتمع السعودي ، ومقومات هذا المجتمع ، أهدافه ، ومؤسساته ، وما يجب أن يسود فيه من قيم وصفات اجتماعية ، فتكشف الإذاعة لهم جوانب الحياة الاجتماعية ، وبالتالي تساعد على الاندماج في المجتمع الكبير ، وتحقيق التجاوب بين أفراد ، كذلك له أهدافه العربية ليعرف المستمعين بأنهم جزء من الأمة العربية والإسلامية ، تربط بينهم اللغة العربية والدين الإسلامي والقيم الروحية والتراث العربي والإسلامي المشترك .. الخ ، كذلك تتيح الإذاعة السعودية لمستمعيها من خلال البرامج الأدبية التي سيطرت في بدايتها فرصا لنشاط عقلي مثمر في مختلف مجالات التخيل "Empathy" ، والتذكر ، وتركيز الانتباه ، على كثير من مشاكلهم اليومية ، والربط بين الأحداث ، وفهم الأفكار والحكم على كثير من الأمور من منظور إسلامي صحيح ، وحسن التعليل والاستنتاج مع تقديم الصور الجمالية ، متضمنة في صور الخيال البديع ، التي تستهوي العرب آنذاك ، مع تقديم الصور الواقعية الجمالية ، والتي تدور حول مختلف جوانب الحياة والوجود ، واستعمال الأساليب اللغوية والتراكيب الأدبية الجميلة ، وتقديم القيم والاتجاهات التي ترد من خلال الإنتاج الأدبي ، وتدعو إلى تقدير الجمال والذوق السليم ، ومن جهة أخرى يمكن أن يكون الأدب وسيلة شائعة لشغل أوقات فراغ المستمعين ، ووسيلة محبة تجلب لهم المتعة والسرور إلى نفوسهم ، وبديهي أن هذا فيه مراعاة للقيم والمثل والاتجاهات الإسلامية السائدة آنذاك ، فمن طريق الأدب يمكن أن ترفه عن جمهور المستمعين ونروح عنهم ونسليهم ، خاصة عندما نعلم أن الترفيه والتسليه لفظتان تشتركان في المعنى في كثير من الأحيان بكل أسف ، وكثير من الناس يعتقدون أنهما مترادفتان وبمعنى واحد ، فلفظة « ترفيه » لفظة مطاطة يدخل فيها معنى التسليه ، لكنها تمتد إلى ما وراءها وكثير من الناس ترفه عنهم مناظرة أو مناقشة أو حوار .. الخ ولفظة الترفيه لها معان كثيرة متعددة ، إذا نظرنا إليها على ضوء علم نشوء المعاني وتطورها ، إلا أننا حينما نطبقها على عمل أدبي مما تقدمه الإذاعة السعودية آنذاك نراها تتصل أساسا باستجابة المستمع ، أو رد فعله عليها ، وفي هذه الحالة يجب أن نفسر الترفيه على أنه إشباع للحواس ، بمعنى آخر إدخال السرور والبهجة على النفس ، وإشباع الحواس لا يكون بالانفعال وحده ، بل كثيرا ما يكون الإشباع على مستوى ذهني ، ومن ثم يكون

الإشباع هو القدرة على إدخال السرور على نفس جمهور المستمعين ، إما عاطفيا (انفعاليا) ، وإما ذهنيا وإما عن طريقهما معا^(١٦) .

ومن جهة أخرى استطاعت الإذاعة السعودية أن تخلق نوعا من الاتفاق بين أبناء الوطن ، وتقرب وجهات نظرهم نحو القضايا المهمة المشاركة في بناء المجتمع الجديد ، وبما يساعد على ربط أجزاء المجتمع ، ويدعم النظام السياسي ، الذي استطاع أن يشيع الأمن والنظام في دولة مترامية الأطراف ، قليلة السكان ، محرومة من الكفاءات البشرية ، وتعاني ظروفًا قاسية ، وشحا خانقا في مصادر المياه ، وظروفا مناخية قاسية لا تشجع على العمل ولا تحت على الإنتاج .

الإذاعة والضبط الاجتماعي :

ومن جهة أخرى يمكن أن نشير للدور الأخبار المذاعة والتي احتلت مكانا متميزا في الإذاعة السعودية منذ نشأتها الأولى ، فاهتمت بإحاطة المستمعين بأهم الأخبار العالمية والمحلية ، ونستطيع أن نقول بثقة إن أخبار الإذاعة لم تقدم الأنباء والمعلومات فقط ، وإنما استطاعت أن تقف لمظاهر الانحراف والتسبب بالمرصاد لتواجه السلوكيات الشاذة والبالية باستمرار ، وذلك عن طريق إذاعة أخبار الحوادث الداخلية من قتل وسرقة .. الخ ، وإقامة الحدود ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فهي تساعد في نشرها وإذاعتها بين أكبر عدد من المستمعين ، وبالتالي يمكن عقابها اجتماعيا ، وبم تحذير المستمعين من هذه الانحرافات ، وبالتالي فهي تساعد على تثبيت القواعد والأنماط الاجتماعية ، وبهذا يتحدد السلوك وتشكل الاتجاهات ، وفي معظم الأحوال فإن تأثير الإذاعة في مجال نشر المعلومات والأخطار مفيد ؛ فالإذاعة السعودية لما سجل حافل ومشرف في توضيح كثير من المشكلات التي يعاني منها المجتمع السعودي ، وتحطيم العزلة التقليدية ، وتحقيق الانتقاء والولاء للوطن بعد أن كان مركزاً من قبل على العائلات والقبائل والفرق والعشائر الهزيلة .

التأثير السياسي للإذاعة :

كان الراديو في آخر عهد جلالة الملك عبد العزيز أحدث وسيلة اتصال إعلامية ، وكان أيضا وسيلة إعلامية سياسية فهي الواجهة السياسية للمجتمع السعودي ، تعبر عنه وعن مشكلاته ، ويظهر التعبير السياسي للإذاعة السعودية في بداية عهدها في

أسلوبين إعلاميين تنتهجهما كثير من محطات الإذاعة في العالم هما :

١ - عرض تطورات الأحداث العالمية المحلية إخباريا ، بتقديم آخر ما حدث في الموقف السياسي على الصعيدين العالمي والمحلي ، وكانت الأخبار تمثل ٢٥٪ من خريطة برامجها .
٢ - بعد ذلك تدعو الأدباء والمثقفين إلى عرض وجهات نظرهم السياسية في إطار دعم النظام السياسي ، ومحاولة إقناع المستمعين بها ، أو بتحليل الأحداث أو التعليق عليها ، كما يحدث في برنامج « مع الناس » ، وفي ذلك تبسيط لعملية التأثير السياسي للإذاعة ، الذي يبدأ بإذاعة الحدث ، وإحاطة المستمعين علما بما يحدث حولهم ، تمكن المستمعين من معرفة ما يدور في بيئتهم ، وفي البيئات الأخرى ، وتحقق لهم حقهم في استيفاء المعلومات والأفكار والحقائق ، وهذا ما أكدته البند الثالث في المرسوم الملكي الأول ، والخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة ، حيث أشار المرسوم إلى ضرورة نشر الأخبار الخارجية كما هي ، كحقائق ، مؤمنا بحق الإنسان في المعرفة ، في إطار الشريعة الإسلامية ، التي تكفل للفرد حرية المعرفة ، وحرية الرأي ، والفكر ، وطبيعي أنها ليست حريات مطلقة ، ولا أدت إلى شيوع الفوضى والضياح ، فهي محكومة بإطار إسلامي أو قيم ومثل وفضائل .

وعندما تنشر الإذاعة السعودية الخبر ، فهي تساعد على تكوين الآراء في واقعة من الوقائع أو المشكلات ، ولهذا أكد المرسوم على إذاعة الأخبار كما هي ، وفي شكلها الصرف **Strait News** وهذا ما تؤكد عليه موثيق العمل الإذاعي في كافة دول العالم ، ويعمل من أجله القائمون على الأخبار في عصرنا الحالي ، وتشير إليه القاعدة المهمة « إن الوقائع المقدسة والتعليق حر » ، لأهمية هذه الحقائق الثابتة والمعلومات السليمة في حياة المستمعين ، وتكون النتيجة سلامة التصرفات ، وذلك اتباعا للقاعدة التي تقول « أعطني معلومات صحيحة أعطك تصرفا سليما »^(٤) ، وبالتالي تؤكد المادة على ضرورة ابتعاد أخبار الإذاعة السعودية عن أي توصية ، أو تزييف ، فهذا من شأنه أن يوفر الدقة والموضوعية وعدم التحيز الواجب توافرها في الأخبار ، حتى يمكن كسب المستمعين على أساس من الصدق والصراحة ، ومن جهة أخرى يوفر الصدق عنصر الثقة في العلاقات بين كل من الجمهور والحكومة وأجهزتها ، حيث تعتبر الإذاعة آنذاك أهم دعامة من دعائم الإعلام الداخلي .

الإذاعة ومظاهر التنمية الشاملة :

بدأ الملك عبد العزيز جهوداً ناجحة ليحول سكان شبه الجزيرة من طور البداوة المغلقة إلى طور الاستجابة للحياة العصرية Modernization لكي يجعلهم مواطنين ينتمون إلى شعب ودولة عصرية ، بعد إن كانوا أفراداً ينتمون إلى عشائر وقبائل متناثرة ، ومشتتة على أجزاء الأرض^(٦٥) ، ويرى علماء الاتصال أنه بدون الاتصال ، وبدون استخدام وسائل الإعلام ، وتكاملها مع الطرق التقليدية للاتصال على المستوى الوطني لا يمكن أن نصل إلى أهداف التنمية المطلوبة ، فالإعلام يسرع في عمليات التحضر والتطور وإخراج المجتمع من جموده وعزله ، خاصة وأن عجلة التغير تزداد سرعتها بصورة كبيرة بوصول وسائل الإعلام الإلكترونية ، والتي تتخطى الأمية ، ولا تتطلب القراءة والكتابة ، ويرى دانييل ليرنر في وسائل الإعلام مضاعفاً للتنمية ، فهي تقدم للجماهير المواقف العصرية الجديدة ، غير المألوفة بالنسبة لهم ، كما تطلعهم على سلسلة من المواقف يستطيعون الاختيار من بينها^(٦٦) ، ويؤكد وليو شرام على دور الإعلام المهم في عملية التحديث والعصرية من المجتمع التقليدي إلى مجتمع أكثر عصرية ، وتُعَدُّ الإذاعة من أهم وسائل الإعلام ، حيث تتخطى حاجز الأمية فهي تخاطب الناس بلغة واضحة ومفهومة ، وتنقل رسائلها إلى الجماهير بأسرع وأرخص ما يمكن ، لتصبح عاملاً مهماً يدفع إلى عملية التنمية ، ولب هذه العملية المتكاملة الإنسان أو المواطن السعودي الذي كان دائماً محور اهتمام صقر الجزيرة العربية الملك عبد العزيز ، ومن هنا يأتي دور الإعلام الإذاعي ليساهم في تعبئة الموارد البشرية ، وتعبئة الموارد البشرية تتطلب قدراً كبيراً من الاهتمام بما يعرفه المواطنون عن التنمية ، وما يروونه منها ، وبخاصة لتشجيع المواقف الاجتماعية المؤيدة للتنمية وتزويدهم بالمعرفة والمعلومات التي تواكب عملية التنمية ، والمعرفة قوة ، كما أشرنا من قبل ويقال إن أنجح رجل في حياته هو ذلك الرجل الذي لديه أفضل المعلومات ، وعالم المعلومات لا يحده سوى ما لدى المرء من وسائل للوصول إلى هذه المعلومات^(٦٨) ، والإذاعة تُعَدُّ أسهل وأسرع الوسائل الإعلامية في نشر المعلومات ، محطة كل قيود العزلة والمسافات ، لتنتقل المجتمع التقليدي وتصبح بمثابة الجسر الذي يربطه بالمجتمع العصري المتقدم ، وتقوى قدرتها على تحريك النفوس بسرعة تفوق الدول وإمكاناتها ، وتزيد من تطلعات أفرادها لتساعد في خلق جو أو مناخ إعلامي من أجل الاستجابة لمستحدثات الحياة العصرية ، كما تشارك

في عملية بناء المجتمع وبناء الإنسان الأسرة ، والمدرسة ، وكل مؤسسات وخلايا المجتمع ، تساعد في رفع مستواهم ومهاراتهم ، وتبث الأمل في نفوسهم فما يعرفه الناس وما يمكن أن يقوموا بفعله وموقفهم من التنمية الشاملة بصفة عامة ، تلك هي الأمور التي لا بد للناس أن تتغير فيها قبل أن يدب التغيير في كافة أرجاء الدولة^(٦٩) ، وبالتالي تساهم الإذاعة في الانتقال من الحياة التقليدية إلى الحياة العصرية التي تتزايد فيها مساهمات الأفراد ، وتصبح إحدى القنوات المهمة التي تدخل من خلالها الأفكار والمعلومات والموضوعات الجديدة ، لتوظف كل الجهود من أجل الصالح العالم ، ولتحقق حاجات المجتمع وأهدافه ، وبالتالي تؤدي دورها الرئيسي في توفير المناخ المؤيد لكل مظاهر التقدم والتطور والتنمية ، وهذا ما أكدته العديد من الدراسات والبحوث التطبيقية في كثير من دول العالم الثالث والمتقدم ، ولم يعد ينظر اليوم إلى التنمية على أنها التنمية الاقتصادية أو الاجتماعية .. الخ ، وذلك بعدما ثبت أن غالبية المشكلات الاقتصادية تكمن في داخلها مشكلات إنسانية واجتماعية ، وبدأ الفكر العالمي المعاصر يأخذ بمفهوم التنمية الشاملة على اعتبار أنها عملية مستمرة وشاملة ومتكاملة في مختلف القطاعات والأنشطة ، وبالتالي كان اهتمامها بالإنسان لأن المهم حقاً هو تنمية الإنسان ، وتوفير احتياجاته ، وجعل الإنسان أكثر إنسانية بتوفير حاجاته المادية والأدبية في وقتٍ معاً ، ولهذا كان المواطن السعودي محور اهتمام صقر الجزيرة ، فالإنسان هو اللبنة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع ، هو فكرها المخطط ، وفي نفس الوقت قوتها المنفذة وكلما صلح هذا الإنسان ، واستقام بناؤه ، واكتملت قيمه ، صلح المجتمع ، والعكس صحيح ، ومن هنا يأتي دور الإذاعة لتعبئة الموارد البشرية ، والتي تتطلب قدراً كبيراً من الاهتمام بما يعرفه الإنسان من معلومات ومعارف وتواكب عمليات التنمية ، فالأموال بغير بشر قادر أوراق مكدسة في خزائن الدولة ، وأحدث الآلات تظل أجساداً هامة بغير يد الإنسان الماهرة ، وأنحصب الأراضي تظل بوراً ما لم يمسه عمل الإنسان ، فما لم تثم روح الشعب وأفكاره وطاقاته ، فلن تستطيع تنمية أي شيء آخر ، فعماد التحليل الأخير لأهداف التنمية الطموحة هو الإنسان .

فالإنسان هو الخليفة المسؤول بين جميع خلق الله ، وهو أكرم المخلوق ومكانه في القرآن الكريم أشرف مكان . يقول رب العباد هو ولقد كرّمنا بني آدم وجعلناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً^(٧٠) كذلك قوله تعالى هو ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم^(٧١) ، فمكان الإنسان أشرف مكان ، سواء في ميزان العقيدة ، أم في ميزان الفكر ، أم في ميزان الخليفة

الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات ، وفي ميزان التنمية هو محورها الأساسي . يقول الله تعالى ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ صدق الله العظيم . ويندب الباحثون والخبراء والمختصون إلى أن جزءاً من العصرية يشمل تقديم أفكار جديدة ومعلومات عن العالم والعلاقات الإنسانية ، وهذا ما نجحت فيه إذاعة المملكة العربية السعودية تمهيداً لمراحل التنمية اللاحقة .



هوامش البحث

- (*) وفيه يتم نقل المعلومات من الفم إلى الأذن داخل الجماعات ، ويعرف بالاتصال المباشر الذي يعتمد على علاقة الوجه للوجه بعكس النظام القائم على وسائل الإعلام حيث نجد القائمين عليها محترفين يتأخرون بالمهارة في إنتاج الرسائل الإعلامية التي يتم نقلها عن طريق وسائل الاتصال غير الشخصية ومنها الإذاعة التي تخاطب جماهير مختلفة ومتنوعة إلى حد كبير وهي موضع دراستنا .
- (١) د. جيان رشتي ، نظم الاتصال ، الإعلام في الدول النامية ، الجزء الأول ، دار الفكر العربي ، ص ٤٥ .
- (٢) E. C. Eyre, Med, ACTS, Effective Communication, Made Simple Books. London, Heinemann, 1983, P. 1.
- (٣) Schramm W. The Process and Effects of Mass Communication, Urbana University of Illinois Press, 1971, P. 3
- (٤) د. زيدان عبد الباقي ، وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية والقرية والإدارية والإعلام ، ١٩٧٤ ، ص ٩ .
- (٥) د. فاهيناز طلعت ، دور وسائل الإعلام في التنمية الاجتماعية ، دراسة تطبيقية ، (ذكرناه) ، غير منشورة ، كلية الإعلام جامعة القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ١٤ .
- (٦) وليام زيفرث وآخرون ، وسائل الإعلام والمجتمع الحديث (مترجم) ، القاهرة ، دار المعرفة ص ٤٩ .
- (٧) د. إبراهيم إمام ، الإعلام الإذاعي والتلفزيوني (بدون تاريخ) ، دار الفكر العربي ، ص ١١٩ .
- (٨) Berlo, David The Process of Communication, San Francisco Rinehart Press, 1960, PP.
- (٩) راجع بدر أحمد كريم ، نشأة وتطور الإذاعة في المجتمع السعودي (٩٢) ، الكتاب العربي السعودي ، الطبعة الأولى ، جلد ، ص ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٣٧ - ٣٨ .
- (١٠) د. سعد مغربي ، ماذا نقصد بالثقافة ، وماذا نريد منها ؟ مقالة بمناسبة الاستعداد للمؤتمر العام للثقافة (غير منشورة) .
- (١١) فاطمة عبد المقصود النجار ، أثر الصحافة السعودية في الحركة الأدبية حتى عام ١٣٨٣ هـ ، المواقف ١٩٦٣ م ، (ذكرناه) ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ص ٦٩ .
- (١٢) سعد ليب ، دراسات في الفنون الإذاعية ، بغداد ، وزارة الإعلام ، مطبعة الأديب البغدادية ، ص ٦٧ .
- (١٣) د. جيان رشتي ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام ، القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٧٥ ، ص ٣٤٣ .
- (١٤) د. إبراهيم إمام ، دور الاتصال في تغيير الاتجاهات نحو تنظيم الأسرة ، محاضرات معهد التدريب الإذاعي (استعمل) ، ص ٣٧ .

(١٥) * هاشم عيه ماشم الاتجاعات العديدية والنوعية للدوريات السعودية ، الكتاب الجامعي ، الطبعة الأولى ، تهامة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ص ٢٧ - ٣٢ .

* د. عبد الله الحامد ، الصحافة والأدب في المملكة العربية السعودية خلال نصف قرن ١٣٥٠ - ١٤٠٠ هـ ، مجلة الفيلس العدد ٩٦ جنادى الآخرة ١٤٠٧ ص ٦٧ .

* خالد أحمد اليوسف ، الصحافة السعودية ، تاريخها ، وتطورها ، ملحق المجلة العربية ، العدد ١٠١ جنادى الآخرة ١٤٠٦ هـ ، ص ٦٧ ، مارس ١٩٨٩ م ، ص ٩ .

(١٦) د. إبراهيم إمام ، دور الاتصال في تغيير الاتجاعات نحو تنظيم الأسرة ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(١٧) L. Doob. Goehbels, Principles of Propaganda, P.O.Q., XIV (1960).

(١٨) بدر أحمد كريم ، مرجع سابق ، ص ٦٨ - ٧١ .

(١٩) اقرأ في هذا الصدد د. إبراهيم الدافوقي ، نظرة في إعلام العالم الثالث من خلال الأنظمة الإذاعية في الدول النامية ، بغداد ، مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج ، ص ١٣ .

(٢٠) بدر كريم ، مرجع سابق ص ٥٤ .

(٢١) فاطمة عبد المقصود النجار ، مرجع سابق ، ص ٦٩ .

(٢٢) د. محمد معروض ، الأسس العامة لإعلام الطفل ، الفن الإذاعي ، تصدر عن اتحاد الإذاعة والتلفزيون ، العدد ١٠٩ أبريل ١٩٨٩ ص ٢٢ .

(٢٣) أحمد طاهر ، للتوعات الإذاعية ، الفن الإذاعي ، العدد ١٠١ ، (عدد خاص) أبريل ١٩٨٤ ، ص ٩١ .

(٢٤) يوسف مرزوق ، التدخل إلى حرفة الفن الإذاعي ، القاهرة ، الانجلو (١٩٧٥ م) ص ٧٧ - ٧٨ .

(٢٥) د. ماجي الحلواني ، الإذاعات العربية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٨٢ ، ص ١٢١ .

(٢٦) علي عيسى ، كتابة التخليبية الإذاعية ، الفن الإذاعي ، العدد ١٠١ ، ص ٢١٠ - ٢١١ .

(٢٧) وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية ، وكالة الأنباء السعودية ص ٥ .

(٢٨) بدر كريم ، مرجع سابق ، ص ٣٧ .

(٢٩) M. Dolukhanov. Propagation of Radio Waves, Moscow, Mir publisher, Revised from the Russian edition, 1965, P. 351-360.

(٣٠) د. سهير بركات ، الإذاعة الدولية ، دراسة مقارنة لنظمها وفلسفتها ، الكويت ، مؤسسة علي جراح الصباحي ١٩٧٨ ، ص ١٩ .

(٣١) د. جيهان رفعتي ، الإعلام الدولي ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٨٩ ، ص ٣٠ .

(٣٢) وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ص ١٦ .

(٣٣) د. علي عبد الحليم ، عالية الدعوة الإسلامية ، جدة ، دار عكاظ للطباعة والنشر ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، ص ٥٩١ .

(٣٤) سورة الأحزاب ، الآية ٣١ .

(٣٥) سورة الأنعام ، الآية ١٩ .

(٣٦) سورة يوسف ، الآية ١٠٨ .

(٣٧) سورة النحل ، الآية ١٢٥ .

- (٣٨) سورة آل عمران ، الآية ١٠٤ .
 (٣٩) سورة الأتباء ، الآية ١٠٧ .
 (٤٠) سورة سبأ ، الآية ٢٨ .
 (٤١) سورة التكويد ، الآية ٢٧ .
 (٤٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .
 (٤٣) سورة الأعراف ، الآية ١٥٨ .
 (٤٤) د. علي عبد الحليم ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .
 (٤٥) سورة النحل ، الآية ٨٩ .
 (٤٦) سورة الأنعام ، الآية ٣٨ .
 (٤٧) راجع د. محمد معوض ، الإذاعات الإسلامية وحمل لواء الدعوة ، مجلة الفن الإذاعي ، العدد ١٠٤ ، يناير ١٩٨٥ ، ص ٣٧ - ٣٨ .
 ومحروس عبد الوهاب ، البرامج الدينية في الإذاعات للموجهة ، مجلة الفن الإذاعي ، نفس العدد السابق ذكره ، ص ٩ .
 (٤٨) مكتب التربية العربي لدول الخليج ، وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها الجزء الأول ، المادة اللغوية ، الرياض ، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٨ .
 (٤٩) بدر أحمد كرم ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .
 (٥٠) د. جيهان رضى ، الإعلام الدولي بالراديو والتلفزيون ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٩ ، ص ٤ ، ٣ .
 محمد نصحي ، عالم بلا حواجز في الإعلام الدولي ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢ ، ص ١٢ .
 (٥١) بدر كرم ، مرجع سابق ، ص ١٥٨ - ١٩٠ .
 (٥٢) د. ماجي الحلواني ، الإذاعات للموجهة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٨٢ - ١٩٨٣ ، ص ١٥٢ .
 بدر كرم ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .
 (٥٣) كلمة سمو الأمير نايف عبد العزيز في تقديم السياسة الإسلامية للمملكة العربية السعودية الصادرة من وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية .
 (٥٤) سورة الإسراء ، الآية ٩ .
 (٥٥) سورة الزمر ، الآية ٢٧ .
 (٥٦) سورة الفرقان ، الآية ١ .
 (٥٧) وزارة الإعلام ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، ص ١٧ .
 (٥٨) المرسوم الملكي رقم ٣٩٩٩/١٦/٣/٧ في بدر كرم ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .
 (٥٩) وزارة الإعلام ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، مرجع سابق ، ص ٢٠ .
 (٦٠) د. فوزية فهم ، التدريب في الإذاعات المحلية ، في ندوة الإذاعات المحلية والتنمية الشاملة ، القاهرة من ١/٣٠ إلى ١٩٨٠/٧/٢ م ، بقر جامعة الدول العربية ، ص ٥ .
 (٦١) اتحاد إذاعات البول العربية واتحاد الإذاعة والتلفزيون والهيئة العامة للاستعلامات توصيات ندوة الإذاعات المحلية والتنمية الشاملة ، ١/٣٠ إلى ١٩٨٠/٧/٣ ، ص ٧ .
 (٦٢) Schramm W. Mass Media and National development, the role of information in the

developing countries, California San Ford University press, 1964, P. 42.

(٦٣) روجرم . بسفايد ، فن الكاتب المسرحي ، للمسرح والإذاعة والتلفزيون والسينما ، ت. دريني خنبة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٨ م ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٦٤) د. عبد اللطيف حنزة ، الصحافة والمجتمع ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٣ ، ص ٢٦ - ٢٧ .

(٦٥) وزارة الإعلام ، الإعلام الداخلي ، المملكة العربية السعودية ، معالم من الماضي والحاضر ، ص ٨ .

(٦٦) Lerner, D. *The Passing of Traditional Society, Modernizing the Middle East*, New York, Free Press, 1958 P. 54.

(٦٧) المركز الوطني للمعلومات الوطنية والاقتصادية ، عصر المعلومات وأثره على قضية التنمية ، ندوة الإعلام من أجل التنمية في الوطن العربي ، الرياض من ٢٤ - ٢٦ جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ١٦ .

Schramm W. *Mass Media and National Development*, Op. Cit., PP. 26-27. (٦٨)

Op. Cit. P. 27. (٦٩)

(٧٠) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٧١) سورة التين : الآية ٤ .



ملاحظات وآراء حول الأرشفة العثمانية وأهميته في دراسة التاريخ العثماني

د. محمد صفدي إيلمان

وفي الوقت نفسه هناك كثير من الوثائق التي وزعت على المتاحف والمكتبات في مختلف أنحاء تركيا . وأقدم فيما يأتي بعض المعلومات التي قد تهم القراء عن تلك الدور :

١- أرشيف (باشا قاتلق) أو الصدارة العظمى

عندما أصبح قوجا رشيد باشا (١٨٠٠ - ١٨٥٨ م) صلياً أعظم (أي رئيساً للوزراء) في عام ١٨٤٦ م ، بدأ يهتم بالأرشفة ، وقام بمجهود كبير لتجميع الوثائق من الدوائر الحكومية المختلفة وإيداعها في مكان واحد . وقد عين عسمن أفندي أميناً لوثائق الصدارة . ثم أسست وزارة خاصة سميت « وزارة الأرشفة الدولية » وبعد مدة أُلغيت الوزارة وحولت مسؤوليتها إلى « مديرية » تابعة إلى الصدارة العظمى . وفي سنة ١٩٣٧ م رفعت الحكومة التركية مستوى هذه المديرية وصورتها مديرية عامة وسمتها « المديرية العامة

لا شك أن موضوع الأرشفة من الموضوعات المهمة التي ينبغي للدارسين الإلمام بها ومعرفة شيء عن نظمها وعما تحويه من الوثائق . وهذا الموضوع - رغم ما يبدو عليه للوهلة الأولى - من كونه موضوعاً سهلاً يسيراً ، فإنه في الواقع تكتفه الصعوبات ، وتحتاج دراسته إلى بحث عميق . وبالنظر لأهمية الأرشفة العثمانية بالنسبة للباحثين في هذه المنطقة من العالم ، فقد رأيت من واجبي أن أقدم هؤلاء الباحثين نبذة من المعلومات عن بعض دور الوثائق العثمانية الموجودة في تركيا الحديثة .

لقد بدأ اهتمام العثمانيين بدور الوثائق عندما احترقت أجزاء من وثائق السراي (أي القصر السلطاني) في عام ١٧٥٤ م ، مما أدى إلى نقل الوثائق إلى مخزن آخر يقع فيما يسمى « مهتر خانة » .

هناك أربعة من دور الوثائق المشهورة في تركيا .

وللأرشيف . وألحقت بها دوائر فرعية إحداهما بعنوان مديرية التصنيف والفهارس ، والأخرى بعنوان « مديرية التخليص » وما يجدر ذكره بهذا الصدد أن هناك معلومات تفيد بوجود بعض المؤرخين للسراي (أي القصر السلطاني) وأن هؤلاء المؤرخين قد كانوا يستعملون الوثائق في مؤلفاتهم ، مثل أسعد أفندي في كتابه « التشريفات القديعة » ولكن رغبة المؤرخين الآخرين في استعمال الوثائق كانت ضعيفة جداً . وهكذا بقيت أكثر الوثائق حبيسة في ملفاتها .

وفي عام ١٩٠٨ م أسست « الجمعية التاريخية العثمانية » التي تسمى (تاريخ عثماني انجومي) . وقد بدأت الجمعية بنشر مجلة تحت إشراف رئيسها الأستاذ عبد الرحمن شرف ، الذي كتب فيها مقالة وصف فيها الحالة الأنيمة التي كانت عليها الوثائق العثمانية . وعلى أي حال فإن المسؤولين في هذه الجمعية قد بدأوا بتصنيف الوثائق ودعوا أحد الخبراء من المجر ، وهو كراجسون (Lmre Kracson) ، فوصل إلى استانبول وصار يساعدهم في وضع أصول التصنيف إلا أنه مات بعد مدة قصيرة من وصوله مما أدى إلى توقف عملية التصنيف .

ثم استؤنفت أعمال التصنيف وصنع الفهارس وكانت هذه المرة تحت إشراف الأستاذ علي أميري (١٨٥٧ - ١٩٢٤ م) وذلك في عام ١٩١٨ م وظلت مستمرة حتى عام ١٩٢١ م .

وخلال هذه المدة تم تصنيف ١٨٠,٣١٦ وثيقة حسب الترتيب الزمني ، وألّف فهرس لها بالحروف العربية .

وفي عام ١٩٢١ م بدأت مرحلة جديدة للتصنيف تحت إشراف ابن الأمين محمود كمال (١٨٧٥ - ١٩٥٧ م) . وقد تناولت أعمال التصنيف والفهرسة في هذه المرحلة عدداً كبيراً من الوثائق بلغ عددها ٤٦,٤٦٧ وثيقة وتعود إلى فترة طويلة تمتد من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر الميلادي (القرن التاسع - الثالث عشر الهجري) .

وبعد حرب الاستقلال التركية أهملت الوثائق الموجودة في أرشيف الصدارة العظمى ، بل تجرأ بعض الموظفين على بيع جزء من تلك الوثائق إلى بلغاريا ، ولا تزال تلك الوثائق موجودة في صوفيا عاصمة بلغاريا .

وحدثت هذه الجريمة في عام ١٩٣١ م . ويقال أن الأستاذ عبد الرحمن شرف قد حال دون الاستمرار بعقد مثل هذه الصفقة . ثم تغيرت الأحوال بعد هذه الحادثة الأنيمة ، إذ أظهرت الحكومة التركية الجديدة اهتماماً بالأمور الأرشيفية ، فقد أدرجت أهمية الوثائق المحفوظة في الأرشيف ، وعينت بعض المتخصصين في شؤون الأرشيف على أن يبدأوا في التصنيف في سنة ١٩٣٢ م .

وقد قامت الهيئة المشكلة برئاسة الأستاذ معلم جودة (١٨٨٤ - ١٩٣٥ م) بتصنيف ١٨٤,٢٥٦ من الوثائق المحفوظة في أرشيف الصدارة العظمى ، مبنية تحت ستة عشر موضوعاً ، وذلك نتيجة الجهود المبذولة خلال خمس سنوات .

وفي سنة ١٩٣٧ م دعت الحكومة

الاختصاص إن هناك أكثر من مئة مليون وثيقة تقريباً في أرشيف الصدارة العظمى ، وتلك الوثائق تتعلق بأكثر من ثلاثين قطراً ، وأن حوالي خمسة عشر في المائة منها فقط قد صُنفت حتى الآن . ولكن عملية التصنيف والفهرسة في هذا الأرشيف لا تزال جارية وسوف تستمر لسنوات طويلة .

إن أنواع الدفاتر والوثائق الموجودة في هذا الأرشيف كثيرة جداً ، ويمكن لمن يريد من الباحثين أن يؤلف كتاباً قيماً كمقدمة لكل واحد من تلك الأنواع . وإني سوف أورد نبذة موجزة فيما بعد - إن شاء الله - عن الدفاتر المسماة (دفاتر طابو تحرير) ، و (الدفاتر المهمات) ، و (الدفاتر الوقفية) .

٢- أرشيف دار الوثائق في « طوباقو سراي »

من حسن الحظ أن الوثائق العثمانية المخزونة في هذه الدار كانت قد حفظت حفظاً جيداً حتى عام ١٩١٤ م . ولكن بسبب التعميرات والتصليلات التي تمت في القصر السلطاني فقد أُمِلت تلك الوثائق وتركت في مخزن . وفي عام ١٩٣٥ م أبدى السيد خليل أدهم ، المدير العام للمتاحف والمكتبات في استانبول اهتماماً بتلك الوثائق ، حيث نقلها إلى مكان في مكتبة القصر السلطاني ، وبعد مدة تم نقلها إلى جناح الطباخين في ذلك القصر . وهناك بدأت عملية التصنيف لتلك الوثائق بالاعتماد على أصول Provenance التي وضعها « لاجوس فكه » وتبعاً لهذه الأصول ، ألف السيد تحسين أوز (Tahsin Oz) فهرساً في مجلدين

التركية الأستاذ لاجوس فكه (Lagos Fekete) من بودابست (Budapest) في المجر إلى استانبول . وقد بدأ « فكه » باتباع أسلوب جديد في التصنيف يسمى Provenance (أي الرجوع إلى المصدر الحقيقي) وقد اتبع في تصنيف الوثائق المحفوظة في أرشيف الصدارة العظمى حيث قسمت الوثائق إلى ثلاثة أقسام هي :

- ١ - وثائق الديوان العالي .
- ٢ - وثائق الباب العالي (الأصلي) .
- ٣ - الوثائق المختلفة والمتنوعة .

إلا أن الموظفين في أرشيف الصدارة العظمى قد وزعوا - مع الأسف الشديد - الوثائق التي سجلت في فهرس « فكه » بين الوثائق الأخرى ، وبناء على ذلك فقد صار الباحثون لا يستطيعون أن يستعملوها . وجدير بالذكر أن أقدم وثيقة مسجلة في هذا الفهرس ، هي وثيقة لقطعة الأرض التي أعطاها بير حسن إلى شيخ ستان وأولاده وتقع في قره حصار الشرقي التي كانت تحت حكم حسن الطويل في تلك الأيام ، وكان ذلك في عام ٧١٦هـ / ١٣١٧ م وهذا التاريخ مدون على تلك الوثيقة .

بعد « فكه » قام الموظفون في أرشيف الصدارة العظمى بأعمال التصنيف والفهرسة تحت رئاسة الأستاذ كامل كيجي (Kamil Kepeci) وهذه الفهرسة تشمل الوثائق التي تتعلق بالدوائر المالية (Maliye Kalemleri) .

وبالرغم من كل تلك الجهود فإن ما تمت فهرسته وتصنيفه من الوثائق هو عدد قليل بالنسبة للوثائق الموجودة ، إذ يقول أهل

تم جمع دفاتر الوقف والوقفيات والوثائق التي تتعلق بالوقف الموجودة في مختلف الدوائر الحكومية ، وحُولت إلى وزارة الأوقاف بعد تأسيسها في عام ١٨٢٦ م في استانبول . وعندما أسست المديرية العامة للأوقاف في أنقرة في عام ١٩٣٦ م . حُولت إليها كل تلك الدفاتر والوثائق ، وهي الآن في أنقرة .

وترجع الدفاتر الوقفية الموجودة في هذا الأرشيف إلى فترة تمتد من عام ٤١٠ هـ / ١٠١٩ م إلى عصرنا الحاضر ، ويوجد هناك ٢,٠٠٠ من الدفاتر الوقفية و ٢٧,٠٠٠ وقفية ، وأكثر من ٢٠٠,٠٠٠ من الوثائق الأخرى .

وهناك عدد غير قليل من الوقفيات المدونة باللغة العربية يبلغ عددها ٢,٠٠٠ على الأقل . هنا وهناك عدد من الموظفين في هذا الأرشيف ينقلون جميع تلك الوثائق والدفاتر من الحروف العربية إلى الحروف التركية الحديثة (أي الحروف اللاتينية) ، كما يترجمون الوثائق المكتوبة باللغة العربية إلى اللغة التركية . وقد تمكن هؤلاء الموظفون حتى الآن أن ينقلوا ويترجموا (١٠,٣٥٣) من الوثائق ، وقد قاموا بالتصنيف والفهرسة لـ (١٧,٩٠٢) من الوقفيات ، وصوروا (١,١٣٩) من الدفاتر على الميكروفيلم .

وأقدم وثيقة موجودة في هذا الأرشيف هي وقفية لزلوية أسسها طغرل بك السلجوقي - حكم من عام ٤٢٩ هـ إلى عام ٤٥٥ هـ (١٠٣٨ - ١٠٦٤ م) - لشخص اسمه سيد شريف خليل ديواني في ناحية باسین ، وهذه الوقفية مؤرخة أواسط رجب ٤٤٠ هـ / ٢٤

نشر الأول منهما في عام ١٩٣٨ م ونشر الثاني في عام ١٩٤٠ م . ولكن أهمية هذا الفهرس قد زالت بسبب التغيير الذي حصل في أصول التصنيف والفهرسة في هذا الأرشيف .

ومع ذلك فإننا إذا ما تصفحنا هذا الفهرس سنجد أن هناك كثيراً من أنواع الوثائق مثل الأحكام وبراعات المملك (مملكنامة) والمخابرات السرية تتعلق بالبلدان العربية وهي تعود إلى الفترة الواقعة بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر الميلادي (القرن العاشر - الثالث عشر الهجري) . وهناك أيضاً يوجد في هذا الأرشيف المراسلات التي تمت بين السلطان العثماني والأمراء العرب ، من بين تلك الوثائق .

٣ - « أرشيف القيود القديمة » في أنقرة المسمى (طابوقا دواسترو عموم مدير لكی)

هناك كثير من دفاتر التحرير ، « روز ناجة » والمستحفظات وبعض الوثائق الأخرى المتوفرة في هذا الأرشيف . ويمكننا أن نجد في هذا الأرشيف أيضاً بعض الدفاتر التي ليست موجودة في دار وثائق الصدارة العظمى في استانبول . ولكن من المؤسف أننا لا نجد هناك كثيراً من الباحثين قد استفادوا من هذا الأرشيف أو دخلوه ، بسبب عدم توفر أجهزة التصوير وإعداد الميكروفيلم فيه .

وعلى أي حال فهناك فهرس لهذا الأرشيف مكتوب بالحروف العربية ، ولكن للمعلومات الواردة فيه محدودة جداً .

٤ - أرشيف دار الوثائق الوقفية التابع لمديرية الأوقاف العامة في أنقرة

ديسمبر (كانون الأول) ١٠٤٨ م .

هذا ويمكننا أن نجد في هذا الأرشيف كثيراً من الوثائق التي تتعلق بالحرمين الشريفين وغيرها من المؤسسات الدينية والخيرية في مختلف الأقطار التي كانت تابعة للدولة العثمانية .

وهناك نوع آخر من الوثائق الأرشيفية تسمى سجلات القاضي الموجودة في عدد من المتاحف والمكتبات عبر البلاد التركية والبلاد العربية والبلقانية فإنها تحتل مكاناً خاصاً وتستحق عناية خاصة . أما أشهر السجلات في تركيا فتوجد في بورصة وفي متحف أنقرة الانثوغرافي .

يوجد عدد كبير من الباحثين الذين اهتموا بكل أنواع الوثائق الموجودة في هذه المحفوظات ، وهم يؤدون عملاً جيداً . ويمكن القول فيما يخص دراسة التاريخ العثماني ، بأن هؤلاء الباحثين قد بلغوا حقبة جديدة في كل حقل من حقول دراسات العثمانية .

والمواد المتوفرة في هذه الأرشيفات لا يستعملها المؤرخون فحسب ، بل والجغرافيون وعلماء السكان ، والمختصون بالخطوط وعلماء الآثار ، وعلماء الانثروبولوجيا الاجتماعية والاقتصاديون واللغويون أيضاً . وأحياناً نعلم على وثيقة واحدة يمكن أن تكون موضوع اهتمام هؤلاء جميعاً . وإذا اعتقدنا بأن كل هذه المواضيع حيوية للمؤرخين ، فإن إيماننا يزداد قوة عندما نؤمن بأهمية هذه الوثائق للمؤرخ .

ويقدر - كما ذكرت آنفاً - بأن هناك ما يزيد على مليون وثيقة في أرشيف الصدارة العظمى (باشبا قاتلي) ثم فقط تصنيف ١٠

بالمئة منها حتى الآن . ويوجد في أرشيف دار الوثائق الوقفية ٢٣٧،٤٩٦ وثيقة ، ٢٦،٧٩٨ منها هي حجج وقف وملحقاتها ، أما وثائق محفوظات القيود القديمة في أنقرة فإنها كما لاحظت تشبه مكتبة عملاً رفوفها الجدران .

ولكن ليس من الممكن إعطاء حتى معدل وسطي للوثائق الخاصة بالمناطق العربية في هذه الأرشيفات .

وعلى كل يمكن للمرء أن يقول بأن الوثائق الخاصة بالمناطق العربية ليست أقل من الوثائق الخاصة بالمناطق التي تقع ضمن حدود تركيا الحديثة .

ولا يمكن لأحد أن ينكر قيمة هذه الوثائق لدراسة تاريخ البلاد العربية ، وهناك مثالان يمكن أن يوضحان هذه الحقيقة . فسجلات الكاداسترو (طابو تحرير دفري) في محفوظات (قهودي قديمة) والصدارة العظمى ، تخص على الأقل عشرين مقاطعة عربية .

وهذه الإحصاءات الكاداستروية التي نفذت غالباً في القرن السادس عشر (العاشر الهجري) هي المصادر الوحيدة الموثوق بها من أجل معرفة التأريخ السكاني لهذه المقاطعات في القرن السادس عشر ، إضافة إلى الحقيقة ، إن قيمتها لا يمكن إنكارها من قبل المؤرخين ، أو من قبل الباحثين في اختصاصات تتصل بالتاريخ .

إن « القانونمة » (القوانين) في طليعة هذه الدفاتر هي مصدر آخر لدراسة تاريخ العثمانيين السابق . وعلى سبيل المثال فإن « قانونمة » في دفتر طرابلس الشام تلمح إلى

في وصف الثورة والقتال ، وبالمقابل فقد جمعت أكثر من مئة وثيقة ، فيها معلومات مفصلة عنها . وفي نظري أن هذه الوثائق هي العمود الفقري لأي كتاب يكتب في موضوع الثورة في مقاطعة البصرة .

ويتضح مما تقدم مدى أهمية دور الوثائق العثمانية بالنسبة للباحثين المتخصصين في التاريخ الحديث ، ولاسيما من أبناء البلاد العربية التي كانت جزءاً من الدولة العثمانية .

واني لأرجو أن أكون بمقالي الموجز هذا قد لفتُ أنظار الباحثين إلى تلك الأرشيفات التي تعد منجماً ثانياً بالوثائق التي تصلح أساساً لدراسات لا تنهي ، والله من وراء القصد .

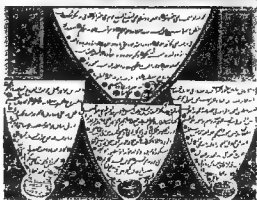
قانوننامه قايتباي ، وقانوننامه داتوق في العراق تلمح إلى قانوننامه لزون حسن (حسن الطويل الاقويوني) ودخر داتوق نفسه يلمح أحيانا إلى قانوننامه قره أولوس (أي قره قويوني الدولة التي حكمت العراق في القرون الوسطى) بينما قانوننامه القطيف نفسها تذكر بأنه لم يسبقها في الوجود أي قانوننامه أخرى (غير الشريعة الإسلامية طبعاً) .

أود أن أقدم مثلاً من غط آخر من الدفاتر وهي دفاتر المهمات (أي دفاتر الشؤون العامة) . فقد حدثت عدة ثورات قبلية في مقاطعة البصرة في عام ١٥٦٠ م .

ويعطي عباس العزاوي في كتابه « تاريخ العراق بين احتلالين » معلومات حول هذا الموضوع في بضع صفحات ولا يلهب بعيداً



رقبة عمود الثاني
(حكمة ١٨٠٨ - ١٨٣٩ م)



رقبة مصطفی الثالث
(حكمة ١٧٥٧ - ١٧٧٤ م)

حلقة الوصل بين الألسنة الحديثة والنحو العربي

د. ظيل عملية

..... وحّد اللغة مجموعة من الأصوات التي تألفت تألفاً اعتباطياً عشوائياً،^(١) فكونت مجموعة من المباني الصرفية التي أصبحت الدوال للدلالات تستدعيها ، وتقتضي صورتها اقتضاءً اجتماعياً عرفياً ، بعد أن كانت مع مدلولها ، كسابقتها ، في علاقة اعتباطية عشوائية ، فالكلمات : رجل و فرس وحائط (وهي أمثلة تعريف الاسم عدد سيويه)^(٢) تستدعي كلّ واحدة منها صورة معينة طبقاً لموروث دلالي اجتماعي ، أخذ يُعبأ عرفياً قسرياً ، يُعاقب من يخرج عليه ، بالإعراض عنه وعدم إجابته ، أو بنقده ومهاجمته ، ثم تستخدم المباني الصرفية في تراكيب لغوية ، يؤدي كلّ تركيب معنى معيناً ، يحمل في مجمله فكرة المتكلم عن العلاقة الذهنية بين صور جزئيات التركيب ، أو يطلب من السامع توضيحاً لهذه العلاقة ، أو يكلفه مشاركة القيام بها أو بشيء منها .

تنظم المباني الصرفية في التركيب اللغوي في لغة ما ، طبقاً لكيفية اجتماعية ذات قواعد وقوانين ، وصفية في بدايتها ، معيارية في نهايتها ، عشوائية في نشأتها على ألسنة المتحدثين ب تلك اللغة ، مرنة الاستعمال في توالي العصور ، متأثرة بما يكون في المجموعة التي تحدث بها من عوامل التأثير ، تراكيبها قابلة للزيادة أو الخلف ، أو إعادة ترتيب مبانيها ، ليتمكن المتكلم من نقل إحساسه الحقيقي بالعلاقة الذهنية بين الصور التي يتألف منها التركيب (بكلمات منطوقة أو مكتوبة) فتجسّد العلاقة الذهنية وتكون دليلاً يقود إليها ، أي إلى ما يسمى بالمعنى الدلالي .^(٣)

على الرغم من أن مصطلح « المعنى الدلالي » من أكثر المصطلحات غموضاً واتساعاً في الدراسات اللغوية والأدبية والنقدية ، مع كثرة استعماله كثرة تكاد تزيد على استعمال أي مصطلح آخر فيها ، إلا أننا سنحاول هنا أن نجعله محور الرئيسي لحديثنا عن بؤرة محاولات المدارس اللغوية المعاصرة في تحليل النصوص ، ونجعله كذلك في حديثنا عن المنهج الذي سار عليه نخبة العربية القدماء ، ونجعل له كذلك الموقع نفسه في محاولة الربط بين ما توصل إليه السلف الصالح من نخبة العربية ومعطيات الدراسات اللغوية الحديثة .

إن الحديث عن المعنى الدلالي ليس بالأمر اليسير ، وإن حصر المدارس التي تحدثت عنه واختطت كل لنفسها منهجها الذي ترفضه وتباهي غيرها به ، بل تعلن بأنه الأكمل في تحليل المنظومة اللغوية في النصوص ، والوصول إلى المعنى الدلالي ، إن حصر هذه المدارس والحديث عن مناهجها يحتاج إلى جهود مجموعات من الباحثين ؛ فضلاً على أن نتحدث عنه في مقالة قصيرة ، ولكننا سنعمل على عرض سريع لأهم ما جاءت به أهم هذه المدارس ، لنرى أين تقع دراساتها اللغوية في هذه السلسلة المتصلة من المعرفة الإنسانية التي أخذت اختصرات الحديثة ، وما توصل إليه الإنسان من وسائل الاتصال تلح ، بل نتحتم الاطلاع لأخذ السمين وترك الغث .

يرى كثير من الباحثين المعاصرين أن رأس الدرس اللغوي المعاصر في الغرب ، هو العالم السويسري ، دي سوسير (١٨٥٧ - ١٩١٣) بعد أن نشر طلابه كتابه « محاضرات في علم اللغة العام » بعد وفاته بثلاث سنوات ، فترك هذا العالم بما جاء في كتابه من أفكار ، أثره في العلماء الذين جاؤوا بعده إلى يومنا هذا ، يوجه كل منهم عبارة سوسير زاعماً أنه أدق من غيره ، وأقرب إلى فهم كنه ما أراده الرائد . ولعل من المفيد أن نكتفي من اللغويين الذين تأثروا بدي سوسير بأصحاب المدارس التي بحثت في المعنى مكونة مدارس نحوية لغوية ، أو كانت معالم المدرسة النحوية ماثلة في ما يذهبون إليه . ونرى أنّ من المفيد حقاً أن نذكر عدداً من أهم النقاط التي جاءت في محاضرات سوسير مما بنى عليه العلماء من بعده .

فرق سوسير بين الكلام واللغة ،^(١) فاللغة هي مخزون جمعي من اتفاقات التواصل الضرورية لأفراد أمة معينة ، مخزون كامل في أذهانهم بالقوة ، يستعمله الفرد الواحد في ما يسمى بالكلام استخداماً ناقصاً ، يعبر به عما في ذهنه طبقاً للملكة وقدرته على

استخدام هذه الملكة سيكولوجيا وفيزيولوجيا ، ولعل ممّا يتصل بهذه النقطة بسبب ، أن سوسير يرى - كما يرى غيره - أن اللغة المنطوقة هي الأصل ، جاءت المكتوبة لتجسده ، رموزا له ، فنشأ بذلك بند آخر من بنود أفكار سوسير ، وهو العلاقة بين الدّالّ والمدلول ،^(٥) المدلول الذي هو التصور الذهني والدّالّ الذي هو الصورة السمعية التي قد تأتي مكتوبة في هيكل لا يزيد على كونه رمزا مجسدا للصورة الصوتية السمعية ، والارتباط بين الدّالّ والمدلول ارتباط ذهني سيكولوجي اتحدت أصواته (كما يرى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز)^(٦) اتحادا عشوائيا اعتباطيا ، ثم ارتبط بمدلوله بالرابطة نفسها ، حتى إننا لنقول : بأنّ القائل الأول للكلمة (ضرب) لو كان قد قالها (ربض) لما كان في ذلك ضمير أو فساد ،^(٧) ولكنها بعد أن تتحد بمدلولها تأخذ بُعدا اجتماعيا قسريا ، ليس من اليسر أن يتغير .

ومن أبرز النقاط التي قال بها سوسير أيضا فكرة العمل الأفقي والعمودي للنظام اللغوي في الجملة^(٨) ، ويعتمد على العمل الأفقي في إبراز الترابط بين مركبات الجملة من فعل وفاعل ومفعول ، أو من مبتدأ وخبر في نسق يتسق مع ما عليه قواعد اللغة ، موضوع الدرس .

ويعتمد على العمل العمودي في الكشف عن المعنى بإبراز العناصر التي يمكن أن يتم تبادلها مع كلّ كلمة من كلمات الجملة تبادلا عموديا ، فيعمل الاثنان (الأفقي والعمودي) معا لمساعدة المتكلم في الوصول إلى ما يريد ، والسامع لفهم ما يسمع في علاقات استبدالية أو تركيبية .

ولدراسة اللغة في ما يظهر بوضوح عند سوسير منهجان :^(٩) أحدهما وهو المسمى التزامني Synchronic تم به دراسة اللغة دراسة وصفية : ما هي عليه ، أو ما كانت عليه في فترة محددة من تاريخها ، استنادا إلى الملاحظات التي تم على البنية أو المنظومة اللغوية في تلك الفترة المحددة . والثاني : وهو المنهج المسمى التزامني Diachronic ، فتم به دراسة اللغة من حيث تطورها دراسة مقارنة : لهجة بلهجة ، أو لغة بلغة ، ولهجة أو لهجة في فترة معينة ، معها أو في فترة سابقة عليها أو لاحقة بها . وقد أصبح المنهج الأول (التزامني) هو المنهج الذي يرقّضه أصحاب المدرسة البنيوية ، في حين أخذ أصحاب المدرسة التاريخية بالمنهج الثاني .

ذكرنا سابقا بأننا سنكتفي بعرض سريع لأهم المدارس اللغوية ذات الأثر في

الدرس النحوي ، فعرض بإيجاز رأي أصحاب النحو البنيوي ، ثم رأي أصحاب
النظرية التوليدية التحويلية .

المنهج البنيوي :

ليس من اليسر حصر المصطلح « البنيوية » والحديث عنها من خلال رجل واحد
أو مدرسة واحدة ، ولكن من اليسر أن نقول بأنّ البنيوية قامت كرتدة فعل للمناهج
القديمة ، وتعدّ ثورة على التمسك بها تمسكا لا يميز الجيد والرديء ، فظهرت هذه الثورة
بعد بلومفيلد في المدرستين التاليتين : التوزيعية والوظيفية (وهناك عدد من المدارس
ولكنني آثرت أن أكتفي بهاتين للمدرستين) .

أ - التوزيعية :

على الرغم من أن التوزيعية منذ زمن بلومفيلد إلى زمن هاريس قد ظهر فيها عدد
من العلماء البارزين ، مثل : بلك B. Bloch وهوكيت Hockett وتراجر G. Trager
وغيرهم ، إلّا أن الفضل في ظهورها مذهباً ألسنياً له معالمة ، يرجع إلى العالم الأمريكي
الروسي الأصل ، زيلغ هاريس (١٩٠٩ -) الذي يعدّ بكتابه « مناهج في الألسنية
البنائية (١٩٥١) واضح هذه النظرية مع أنّه كان في كتابه هذا يطبق شيئا من أفكار
بلومفيلد بمنهج خاص وطريقة رياضية عميرة التبع ، محمدا على أفكار الرائد الأول دي
سوسير في تطبيقه ، فيعتمد في نظريته اللغة وليس الكلام ميداناً للدراسة ، فيدرسها
دراسة تزامنية ، وليست تزمينية ، وهذه من أبرز ما أشار إليه سوسير ، ثم يقوم بتقسيم
النص إلى مكوناته الصرفية الرئيسة (المورفيمات) ، ليصل إلى تحديد العلاقات الداخلية
بينها ، أي إلى العلاقات الداخلية بين المباتي التي قامت ببناء النص أو المنظومة اللغوية
لتحديد توزيع العناصر المكوّنة لها في سياق التشكل النصي كاملا ، وهذه العناصر تنساق
في تراكيبها انسياقا قسريا يخضع لعدد من القوانين Restrictions التي تتمّ في ضوئها
عملية التصنيف النحوي في أبواب^(١٠) وهذا يذكرنا بعمل النحاة العرب القدماء تماماً
في إلحاق كلّ مكوّن صرفي في الجملة بباب نحوي ، مثل باب كان وأخواتها ، وإن
وأخواتها ، والأنوات العاملة عمل ليس الخ .

إنّ تحليل النص فيما يراه أصحاب هذه المدرسة إلى ما فيه من مستويات تركيبية :
صوتي وصرفي وتركيبى جملي ، يقتضي بأنّ ينظر إليها من حيث نهاية ما وصلت إليه ،
أي إلى التركيبى الدلالي ، ليصل المحلّل في النهاية إلى القول بأنّ التركيب (س) ، بتوزيع

مبانيه ، يساوي أو لا يساوي التركيب (ص) . وقد دفع هذا الأمر إلى النظر في مكونات الجملة ، فهي عندهم محدد واسم ، ترتبط المحددات بالأسماء في التركيب لتحديد هتتها أو مكانها أو زمانها أو صفاتها ... الخ ، ويقوم بهذا الترابط عدد من الحروف والأدوات ، أو ما يسمه مسدها ، وربما كان المنهج في التحليل اللغوي يبدو بشكل بارز في فرع من فروع التوزيعية وليس فيها كلها فقد برز في ما يسمى بمنهج « المكونات المباشرة » **Immediat Constituants** ^(١١) .

يقوم التحلل في المنهج التوزيعي برّد النص الذي يجمعه عينة من عدد من المتكلمين المتجانسين في فترة محددة زماناً ومكاناً - برده إلى مستوياته الصوتية والصرفية والتركيبية ، فيجمع المبادلات المتأثلة شكلاً من غير اهتمام كبير بالمعنى ، في مكان واحد ، ثم يقوم بتصنيف القواعد التي تحكم التوزيع الشكلي في الصوت والصرف والتركيب ^(١٢) ، وهذا يذكرنا بمنهج نخاة العربية في تصنيف أبواب النحو في ضوء نظرية العامل : إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات ومجزومات وتوابع ^(١٣) ، وإنّ نظرة سريعة إلى باب كان وأخواتها ، أو إنّ وأخواتها ، أو أفعال المقاربة ، أو الحروف العاملة عمل ليس أو عمل إنّ ، أو حروف الجر ، ستبين أنّ النخاة العرب القدماء قد اعتمدوا الشكل في التبادلات المتأثلة تأثيراً ليجمعوها في باب واحد لا مسوّغ لجمع جزئياته لو استثنى هذا العنصر .

ب - الوظيفيّة :

ربما كان العالم الدنماركي هلمسليف - صاحب النظرية الكولوسيماتيكية **Glossematic** - وهي النظرية الخاصة بالوظيفة الإيجابية للكلام أول من أبرز مفهوم الوظيفة والوظيفية ، إحياء لما جاء في محاضرات دي سوسير ، ولكنّ الذي تصبّر لها وجعلها نظرية ذات معالم في التحليل اللغوي هو العالم الفرنسي مارتينييه ^(١٤) .

تتكون الجملة موضوع التحليل ، أو العينة اللغوية من مجموعة من المكونات الصغرى ، فمثلاً الجملة :

أكرم رئيس النادي ضيوفه مساء يوم الأحد .

مكونة من : أكرم + رئيس النادي + ضيوفه + مساء يوم الأحد .

وكل من هذه مكونة من مجموعة من المكونات .

أكرم + (رئيس + ال + نادى) + (ضيوف + هـ) + (مساء + يوم + الأحد)

وكل من هذه مكونة أيضا من مجموعة من المكونات الصغرى من عناصر الصوت (الفونيمات) وعناصر الصياغة (المورفيمات) المتصلة لتكون لكسيمات عناصر معجمية أو موليمات مشتقات لكل منها وظيفته في النص موضوع التحليل وتكون دراسة هذه المكونات من جانبين : فونتكس (صوتي) Phonetics وستاكس (تركيبى - نظمي - جملي) syntax يتضمنان دراسة الأصوات والمباني الصرفية ووظائفها في الجملة من غير انصراف إلى المباني الصرفية دراسة معجمية (أي من حيث هي جذور معجمية لكلمات تنفرع عنها) ، أو دراسة اشتقاق صرفي ، ذلك لأن مارتنيه يهتم باللغة اهتماما يقابل وظيفتها الكلية ، أي أنها تقوم ببنيتها الكلية بوظيفة نقل المعلومات بين المتكلمين بها ، وليس بجزئياتها : مفردات أو أصوات ، ومن هنا فإنه يدرس الجزء الصرفي المورف في المونيم المشتق من حيث وظيفته ، كدراسة علامة التأنيث في الاسم المؤنث في اللغة العربية مثلا ، أو علامة الجمع في جمع المذكر السالم أو المؤنث السالم ، أو في الأفعال الخمسة الخ .

درس مارتنيه^(١٥) الجملة تركيبيا ووظيفا اعتمادا على فهمه دور كل من المسند والمسند إليه ، فالمسند إليه هو صاحب الوظيفة الرئيسة في التركيب الجملي . والعلاقة بينه وبين المسند علاقة كلية ، وكل ما جاء في الجملة زيادة على ركنها الرئيسين فهو من قبيل التوسع فيها . ولعل في هذا ما يذكرنا بما عند نحاة العربية من اعتمادهم المسند إليه والمسند أصولا في الجملة ،^(١٦) وما زاد على الأصول فيها ففضلات أو تنجات ، ويذكرنا كذلك بأن النحاة قد اعتمدوا المسند إليه بمثابة بؤرة الجملة .

بالإضافة إلى هاتين المدرستين^(١٧) فقد كانت هنا مدارس أخر ، وكان هناك أفراد آخرون ، يمثل كل منهم - بالمعالم التي وضعها - منهج تحليل لغوي ، وكأنه مدرسة قائمة بذاتها ، مع أنه يسير في إطار كبير يسمى البنيوية ، فقد كانت هناك حلقة براغ التي أسسها ماثيسوس سنة ١٩٢٦ م واستقطب لها ترويتسكووي ورومان جاكبسون ، وهما من ألع لغويي هذا العصر ، فاصطبغت الحلقة بصيغة البحث المشترك في عدد من النقاط الرئيسة في منهج دي سوسير من أبرزها الرمزية اللغوية والأخذ بالمنهج التزامني في التحليل ، بالإضافة إلى الصبغة العلمية الجادة التي أضفيهاها على دراسة الأصوات من حيث ما يسمى الدلالة الصوتية والأصوات Phonetics and Phonology ، وربما كان جاكبسون أبرز عالم حتى يومنا هذا يلفت الانتباه إلى دراسة الأصوات من حيث

التنغم والنبر بالإضافة إلى عملية دراسة الأصوات الصامتة والصائتة كما هو معروف في الدراسات التقليدية^(١٨).

المدرسة التوليدية التحويلية :

ذكرنا سابقاً أنّ بلومفيلد قد ترك أثره الواضح في الدراسات اللغوية في هذا العصر ، وكذلك في اللغويين الذين جاءوا بعده ، فكان هاريس من بين أبرز من تأثروا به في جعل التوزيعية مذهباً له أبعاده في التحليل اللغوي ، وقد كانت الصلة بين هاريس وتشومسكي الذي جاء بالنظرية التوليدية التحويلية صلة صداقة حميمة ، بعد أن قضى هذا (تشومسكي) مرحلة طلب العلم على يدي أستاذه هاريس ، فتمكن التلميذ من الاطلاع من قرب على ما نُشر وما لم ينشر من أعمال أستاذه وأفكاره ، فأدرك الثغرات التي كانت في التوزيعية بمخاصة وفي البنيوية بعامة ، وهو العالم النيوي إلى سنة ١٩٥٧ م حيث نشر كتابه الذي يعد النواة الأولى للنظرية التوليدية التحويلية وبداية الطريق للتحويل عن البنيوية .

تقوم نظريته على عدد من الأسس الرئيسة ، من أبرزها :^(١٩)

١ - الفطرية اللغوية ، وقد كان تشومسكي متأثراً في هذه النقطة بما كان في فلسفة الفيلسوف العقلي ديكارت ، وهبولت من بعده ، ونحن نعلم أنّ تشومسكي كان معجبا بديكارت وبفلسفته إلى الحدّ الذي اندفع معه لوضع كتاب في الفلسفة الديكارتية .

يرى تشومسكي أنّ الطفل يولد مزوداً بعدد من القوالب الذهنية ، يكون فيها الاستعداد الفطري لمختلف اللغات ، فمثلاً هذه القوالب من واقع الاكتساب البيئي في الوسط اللغوي الذي يعيش فيه الإنسان .

٢ + ٣ - الكفاية والأداء ، تمثل الكفاية المخزون المعرفي في ذهن الإنسان من القواعد والقوانين اللغوية الكامنة ، يكتسبها الفرد في حياته ، فتأخذ في النموّ معه منذ الفترة الأولى في حياته ، فتمكّنه من إنتاج الجمل الصحيحة والقواعدية ، وتمكّنه كذلك من الحكم على ما يسمع بالصحة أو الخطأ طبقاً لهذا المخزون .

ويمثّل الأداء استعمال الفرد المتكلم هذه القوانين في ما ينطق به أو يكتبه ، أي أنّه عملية توظيف هذه القواعد ، أو توظيف الكفاية ، في استعمال الفرد . ويذكرنا هذا

بما جاء في محاضرات موسير من التفريق بين الكلام واللغة .

٤ + ٥ - البنية العميقة والبنية السطحية : تعود البنية العميقة إلى الفكرة الذهنية المجردة في عقل الإنسان ، تلك التي يود المتكلم التعبير عنها ، وأما البنية السطحية فإنها تجسيد هذه الفكرة الذهنية في كلمات منطوقة يتم بها تحويل الفكرة من مرحلة إلى مرحلة ، فتتطابق مع قوانين اللغة وقواعدها من حيث المبنى ، وأما المعنى فيبقى مع البنية العميقة بصلة هي صلة الشيء الجسّد أصله بالمفترض .

٦ + ٧ - قواعد النحو التوليدي وقواعد النحو التحويلي :

يبدو أنّ في هذين المصطلحين يكمن جّل الفرق بين منهج تشومسكي في نظريته التوليديّة التحويلية ومناهج المدارس البنوية السابقة عليه أو المعاصرة له فهو لا يكفي بوصف اللغة كما هي ، فيعتمد إلى ما يمكن أن يسمى بالمعيارية أو التقعيد ، ويبحث في طريقه عن عدد من الفرضيات ونقاط التشابه والالتقاء بين اللغات في ما يسمى عنده « بشموليات اللسان » في الأصوات ومحدوديتها وإمكان إيجاد عدد غير محدود من الجمل منها ، وفي المباني الصرفية الفتوية : اسم أو فعل أو حرف أو مصدر أو ظرف أو صفة أو ... الخ فتقوم قواعد النحو التوليدي بوصف مكونات الجمل وصفا تصنيفيا صرفيا (اسم ، فعل ، ... مفرد ، مذكر ، مؤنث ... الخ) ثم توظيف ذلك للوصول إلى حلّ ما فيها من لبس ، أو لإزالة اللبس القائم فيها من تماثل بعض العبارات في مبانيها واختلافها في المعنى .

أما قواعد النحو التحويلي ، فإنها تهتم بالعلاقة محوّل إلى ميدان حسّي منطوق أو مكتوب ، مقاسة على قوانين اللغة التي تنطق العبارة بها ، فإعراضي فيها المتكلم ما يجب أن يراعيه ليحكم على عبارته بالصحة النحوية . ومن هنا تبرز عنده فكرة الجمل التي يمكن أن تكون صحيحة نحواً ومغلوبة دلالة ، إذ لا تطابق بين البنيتين العميقة والسطحية ، والمثل الذي يضربه لذلك هو : الوردة الخضراء تنام غاضبة^(٢٠) .

تعمل الكفاية مع البنية العميقة مع قواعد النحو التوليدي في خط يوازي عمل الأداء مع البنية السطحية مع قواعد النحو التحويلي لتمكن المتكلم من إيجاد عدد محدود من القوّنيمات والمورفيمات .

٨ - وأخيراً يعتمد تشومسكي فكرة الحدس^(٢١) للوصول إلى المعنى الدلالي ، وربما كانت هذه النقطة في نظريته من نقاط الضعف التي كانت بتأثير من مدرسة سايبر الذهنية ، ومن أبرز ما يمكن أن يؤخذ على نظرية تشومسكي هو عدم إحكام الربط

بين البنية العميقة والبنية السطحية ، فالبنية العميقة عنده ؛ تكون في الذهن فكرة مجردة تبرز في جملة أو في جمل منطوقة لتكون تجسيدا لها ، بقطع النظر عن الكيفية التي تظهر عليها هذه الفكرة من التقديم والتأخير ، أو التوسيع أو الخذف الخ ، فمهمة الجملة المنطوقة عنده ؛ إبراز الفكرة الذهنية الكامنة^(٢٢) . وكذلك الحدس ، فإنه يمثل نقطة ضبابية في نظرية تشومسكي ، وهي ، كما ذكرنا ، تتصل بسبب بفكرة الحافز الذهني عند سابير ، فليس من سبيل للوصول إليه^(٢٣) ، ولهذا فقد صرف بلومفيلد - صاحب المدرسة الديناميكية السلوكية^(٢٤) - النظر عن البحث فيه لعسر الوصول إليه وليس لعدم أهميته أو لضعف دوره في المنظومة اللغوية .

قبل عرض إمكان الإفادة من هذه المدارس في النحو العربي ، نجد أن علينا أن نقول بأن إنتاج العقل البشري ليس حكراً على فئة دون فئة ، فليس هناك منتج ومستهلك ، بل ربما كان في الإحساس بضرورة معادة كل حديث جديد في أيامنا هذه ما يُعد عتاً ، بل ما يبعدنا عن أن ندفع عجلة الدرس اللغوي عندنا لتسير بحمد التسارع الذي كانت عليه عندما أفاد منه الغريون ولم يجد أحد منهم ما يعيب أو يضير في الاطلاع على كتاب سيويه أو معجم التحليل أو كتاب الإنصاف أو غيرها .

ونجد لزماً علينا أن نذكر بإيجاز سريع بأن النظرية النحوية التي قامت عليها كتب النحو العربي منذ سيويه إلى يومنا هذا ، هي نظرية العامل النحوي فقسّم النحاة في ضوءه الكلام إلى مبنيات ومعربات ، ثم قسّموا المعربات إلى مرفوعات ومنصوبات وعجروا وعجزومات وتوابع ، واقتضى البحث في المبنيات البحث في الإعراب اهل ، فوضع النحاة القواعد لكل باب من الأبواب الفروع في كل من هذه الأطر الكبرى ، استادا إلى عدد من الشواهد ، وما خرج على هذه القواعد ، فقد حكم عليه بالشذوذ حتى لو كان هذا الشاذ كثيرا في لغة العرب ، أو كما يقول أبو علي الفارسي : هو كثير في كلامهم ولكنه يحفظ ولا يقاس عليه^(٢٥) ومن هنا نشأ ما يمكن أن يسمى بقسرية اللغة النحوية ، ونشأ كذلك ما يسمى بمسائل الخلاف في وجهات نظر العلماء في كل من البصرة والكوفة . ولا أرى أننا بحاجة في هذا المقام لضرب أمثلة ، ويكفي الاطلاع على ما جاء في كتاب الإنصاف للأبباري ، لئلا نرى أن من النحويين من كان يفرّج ظاهرة لغوية معينة ، يفرّجها غيره تخريجا مناقضا تماما ، كاسمية نعم وئس أو فعليتهما^(٢٦) وكأصل الاشتقاق^(٢٧) ، وكجملة الحال وارتباطها

بقدر (٢٨) مثلاً ، فشأ ما يسمى مجازاً نحو المدرسة البصرية ونحو المدرسة الكوفية ، فوجدت كل مدرسة مَنْ يتعصب لها وللأخذ بآرائها إلى يومنا هذا . ولكن حظ البصرة كان وافراً ، فأخذت به الأجيال ، حتى جاء جيل لا يعرف عن منهج الكوفة شيئاً ، ويعادي كل ما يخالف ما يعرف معاداة صارخة بحجة أنه يعادي كل حديث لأنه حديث ، أو قل لحداثته ، حتى لو كانت هذه الحداثة عائدة إلى الكسائي أو الفراء أو ثعلب .

نرى أن النحاة القدماء - رحمهم الله - بحثوا في الحركة الاعرابية بخاصة ، وفي مبنى الكلمة والجملة بعامة ، وأجادوا في ذلك إجادة ليس من اليسر لغيرهم أن يصل إلى ما يصل إليه دون اعتداد على ثمار جهودهم ، ولا أظن كذلك أن أية محاولة لا تعتمد على ما جاء عنهم ، يمكن أن تكون ناضجة تصلح للأخذ بها ، وستكون - في ما نرى - مبنورة عن خط البناء العلمي الذي يعتمد فيه اللاحق على ما وصل إليه السابق ، مبتورة تماماً كمحاولة الوقوف بأي من العلوم - ومنها النحو وعلوم اللغة - عند القديم بحجة المحافظة على كماله وقديسيته أو عند الحديث بحجة أطراح القديم لعدم مواعنته مجريات العصر .

نرى أن نحاة العربية قد انصرفوا إلى البحث في المبنى وتخرج ما يتعلق به ، عن المعنى - إلا ما اتفق منه مع المبنى - وانصرف البلاغيون إلى الخط الموازي تماماً ، إلى أن جاء أحد علماء السلف الصالح - عبد القاهر الجرجاني - فضم المبنى إلى المعنى في ما يسمى بالنظم ، وما النظم إلا أن تضع كلماتك الوضع الذي يرتضيه علم النحو ،^(٢٩) فخرج عنده علم متوازن يفخر كل منا بأنه (الجرجاني) قد استطاع أن يمس - على الأقل - ما ينادي به أصحاب المدارس الغربية الحديثة في الألسنية وفي النقد الأدبي . (٣٠)

سنعمل في ما تبقى من هذه الدراسة على وضع تصور نربط فيه بين المبنى والمعنى ، والشكل والمضمون ، نقترح في ضوءه تصنيفاً يساعدنا في دراسة النحو العربي من غير إخلال بالحركة الاعرابية ، فهي عندنا جزء أساس من فوئيمات المبنى ذات الوظيفة الرئيسة للوصول إلى المعنى ، بغيرها تنهار جمل العربية ، فلا يَتَبَيَّن فيها الفاعل من المفعول ولا الحال من الصفة الخ .

فنعتمد على المنهج الوصفي في وصف الجمل وتحليلها ، ونعتمد في المنهج الوصفي

على النظر إلى المكونات الرئيسة في الجملة ، على أنها مبان صرفية تجسّد أبواباً نحوية رئيسة في ذهن المتكلم ، وأما المكونات الفروع في الجملة فإنها تمثل أبواباً نحوية فرعية جاءت لإضافة معنى معين إلى الجملة ، وأن لكل من المكونات الرئيسة موقعا أصيلا في الجملة ، يمكن أن يتحول عنه لمعنى في ذهن المتكلم ، تماما كما يكون الوصول إلى الغرض الذي يريده المتكلم عن طريق أحد العناصر الرئيسة في الجملة ، والتغير في تنغيها أو عن طريق الحركة الاعرابية . (٣١)

ويقتضي المنهج الوصفي الذي نتبع ، أن ننظر إلى الجملة المنطوقة على أنها المادة المحسوسة أو المجسّدة لفكرة في الذهن ، ولما لم يكن من اليسير وصف الفكرة في الذهن ، فإننا نرى أن نصفها من الجملة المنطوقة ، بوصف ما يجري في الدّوال للتعبير عما يراد أن تكون عليه المدلولات . والدّوال والمدلولات تكون في جملة أصل وأخرى فرع ، وقد تكون الجملة الأصل جملة فرعية في النموذج اللغوي المراد تحليله ، ولنصل إلى دقة في وصف المعنى الدلالي ، نرى أن الجملة لها بنية رئيسة نسميها (الجملة التوليدية) ذات البعد الدلالي الأول (القريب) لها معناها ولها أطرها ، فإذا ما جرى عليها تغيير ، ويكون التغيير بأحد عناصر التحويل ، (وستحدث عنها بعد قليل) ، أو بأكثر من عنصر ، وكل تحويل لابد أن يكون له دور في المعنى ، فإن كانت الجملة التوليدية ترتبط بالبنية السطحية أو بالبعد الدلالي الأول ، وتخضع لقواعد الأطر الرئيسة في البناء الجملي ، فإن الجملة بعد أن يدخلها عنصر من عناصر التحويل ، تصبح جملة تحويلية وترتبط بالمعنى الدلالي الثاني الذي يود المتكلم أن يصرف بناء الجملة له . وتخضع الجملة حيثئذ لقواعد التحويل ، وقواعد التحويل هذه يبرز فيها بدرجة رئيسة وصف الحركة الإعرابية ذات المعنى ، والأخرى ذات الاقتضاء طبقا لقياس اللغوي على ما جاء عن العرب ، ولا مجال فيها لحركة المحل أو التقدير .

فالجملة ، إذاً ، هي الحد الأدنى من الكلمات التي تحمل معنى يحسن السكوت عليه ، وبدلا من تفصيل القول في اختلافات النحاة في تقسيم الجملة إلى اسمية وفعلية ، وفي اختلافهم في الفرق بين الجملة والقول والكلام ، نرى أنّ الجملة التي ينطبق عليها التعريف السابق هي جملة توليدية ، ونقصد بالتوليدية تلك التي تتكوّن من عدد محدد من الكلمات التي جاءت كلماتها تمثل الأبواب النحوية الرئيسة فيها ، بغير نقص أو زيادة ، وإن كانت تحتملها . وتخضع هذه الجملة لقواعد أي من الأطر الرئيسة التالية : وهي التي نسميها قواعد النحو التوليدي :

١ - فعل لازم + فاعل

٢ - فعل متعد + فاعل + مفعول به ١ ، ٢ ، ٣ .

٣ - فعل + مفعول به ضمير + فاعل .

٤ - مسند إليه معرفة + مسند نكرة .

٥ - مسند شبه جملة + مسند إليه نكرة .

فهذه الأطر هي أطر الجملة التوليدية ، وفيها قواعد النحو التوليدي ، وغاية الجملة التي تنطبق على أي منها ، أو يُعَدُّها الدلالي ، نقل الخبر من المتكلم إلى السامع أو المخاطب ليس غير ، دون توكيد ، أو نفى ، أو استفهام أو شرط ، أو نداء ، أو تحذير ، أو فخر أو تعظيم الخ . فإن قصَدَ المتكلم أن ينقل لسامعه أيّاً من هذه المعاني أو سواها ، فإنّ عليه أن يحوّل الجملة من هذا الإطار إلى إطار آخر مستخدماً عنصراً أو أكثر من العناصر التالية : الترتيب ، الزيادة ، الحذف ، التنعيم ، الحركة الإعرابية . وهي التي نسميها قواعد النحو التحويلي وكلّ تحويل لا بد أن يكون لغرض في المعنى أو أنّه يتصل به بسبب .

تأخذ الجملة اسمها الثابت في الإسمية أو الفعلية في حال وجودها في مرحلة الجملة التوليدية ، « والعبرة بصدر الأصل » ، فالجمل : علي مجتهد

في البيت رجل

جمل اسمية ، ولكنها توليدية ، ومعناها الاخبار المحايد ، أمّا الجمل :

حضر علي

قرأ الطالب الكتاب

أكرمني النادي الأدبي

فجملة توليدية فعلية ، توليدية لأنها مكوّنة من حدّها الأدنى في إطار من الأطر السابقة فعلية لأن صدرها فعل . وأمّا الجمل :

كان علي مجتهدا

أن عليا مجتهد

ليس علي مجتهدا / بمجتهد

فجمل اسمية من حيث صدر الأصل ، تحويلية ، جاءت فيها عناصر زيادة ، وكلّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى ، فجاءت الزيادة في الأولى للإشارة إلى الزمن

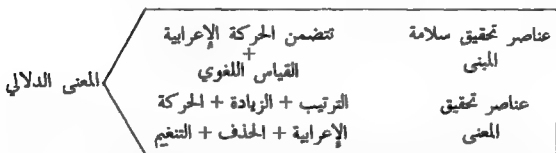
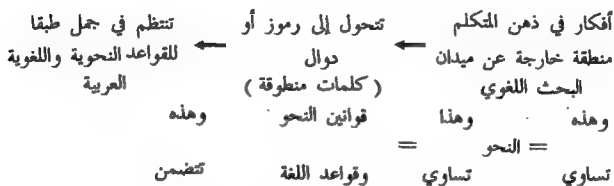
الماضي ، وفي الثانية للتوكيد ، وفي الثالثة للنفي وتوكيد الخبر المنفي . وهذا ما يجب أن يفهمه السامع ، قصده للتكلم أم خرج عليه لجهله بأساليب العربية .

فالكلمات تخرج في تركيب جملي ، معبرة عما في ذهن المتكلم ، ومطابقة له ، (أو هكذا يفترض أن تكون) ، يقول الجرجاني : « لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً ، وإِنَّكَ تتوخى الترتيب في المعاني ، وتعمل الفكر هناك » (٣٢) .

وليكون تحليل الجملة تحليلاً تاماً ، يوصل إلى المعنى الدلالي ، لابد من أن تتحدد مستويات التحليل اللغوي اتحاداً تاماً ، في نظرة تحليلية متكاملة . فالمستوى الأول التحليل الصوتي Phonetics and Phonology تحدد فيه العناصر الصوتية الفونيمات المكوّنة في الجملة ، وفونيمات الصوامت والصوائت ، ليم في المستوى الثاني تحديد المبنى الصرفي بما فيه لكسيمات (وحدات معجمية) ومورفيمات ومونيمات وحدات اشتقاقية ، فيتحدد بذلك القسم الصرفي الذي ينتمي له المبنى : اسم ، فعل ، اسم فاعل ، اسم مفعول ... ، مفرد ، مثنى ، جمع ، سالم أو تكسير ، مؤنث ، مذكر ... الخ ثم يأتي دور المستوى التركيبي ، وفيه يتم تحديد حاجة الكلمة الأولى إلى ما يليها من كلمات انطلاقاً من أنَّ بؤرة الجملة الفعلية (الفعل) ، وبؤرة الجملة الاسمية (المبتدأ) . وبناء على ذلك فإنَّ الحركة الإعرابية تحدد على كل كلمة في الجملة من واقع الباب النحوي الذي هي ممثّل صرفي له ، (٣٣) فهي تجسيد محسوس لقالب ذهني أو لباب ذهني مجرد . واعتقاداً على هذا فإننا نرى أن نجمع أطر التراكيب الجملية المحوّلة في عدد من الأبواب الكبرى (أبواب المعنى) على أساس المعنى وليس على أساس العمل والعامل ، فتخرج بذلك جمل النفي في باب ، وجمل التوكيد في باب ، وجمل الشرط في باب ، وجمل الاستفهام في باب ... وهكذا في بقية الأبواب . وبهذا فإننا لا نجد باباً من أبواب المعنى موزعاً في عدد كبير من الأبواب ، فنجد في كتب النحو مثلاً ، ليس التي تنفي النفي في باب كان ومازال وظل وأمسى وصار ، ونجد ما ، في باب ما يلحق بليس ، ونجد لا ، تارة في ما يلحق بأن ، وأخرى بما يلحق بليس ، ولن ، في باب ناصب المضارع مع أن وإذن وكي وغيرها : وما النافية في منطقة مهمة لأنها لا تترك أثراً إعرابياً على ما يليها .

فنستطيع بذلك أن نفيد من التراث النحوي ومن التراثي البلاغي ومن نتائج جهود

علماء الألسنية الحديثة ، في ضم المضمون إلى الشكل ، والمبنى إلى المعنى ، ليسيرا في خطين متوازيين يوصلان إلى نتيجة واحدة ، كما نوضحه في الرسم التالي ، وبهذا فإننا نمكّن كلا من الطالب والمعلم من أن يخلو حذو العرب في كلامهم ، وأن يفهم السامع ما تنطوي عليه أساليبهم وتعبير لسانهم :



فبصرف بذلك النحو عن التعريف الذي يرضيه له جلّ النحاة بأنه العلم الذي يبحث في حركات أواخر الكلمات ، إلى البحث في المعنى المحدّد للجملة من خلال المياني الصرفية فيها .

فالبحث النحوي في ضوء التعريف السابق يحصر الحديث عن المرحلة الأولى من مراحل تكوين الجملة ، أي عن المرحلة الذهنية ، وبصرفه عنها ، لأنّ الإنسان - في ما نرى - يفكر بمجموعة من الأبواب النحوية يستوي في ذلك العربي وغيره ، الأمي والمتعلم ، ثم يجسّد هذه الأبواب التي هي ذهنية مجردة بمبانٍ صرفية تؤدي ثلاثة أدوار : تمثيل صرفي للباب النحوي : تمثيل معجمي لمعنى الوضع ، تمثيل سياقي . تلتحم هذه الأدوار الثلاثة ، فتأخذ الحركة الإعرابية دور المنسق بين التمثيل الصرفي للباب النحوي ، والتمثيل السياقي ؛ لتوصل إلى المعنى الدلالي للباب اللغوي الذي تنتمي إليه الجملة . وبهذا لا نقف بالنحو عند مرحلة التفكير الذهني المجرد الذي انقلب إلى رياضة عقلية ليس بالضرورة أن يكون من يعرفها قادراً على الكتابة الصحيحة فضلاً على النطق الصحيح .

قليا : لا نقف بالنحو عند مرحلة التفكير الذهني ، ونضيف هنا فنقول : ونثر بهذه المرحلة في وسط التمثيل الصوري بالتمثيل السياقي .



● الموامش ●

- (١) وانظر ، خليل عناية : في التحليل اللغوي ص ٨٧ وما بعدها .
- (٢) وانظر ، سيويه : الكتاب ج ١ / ١٢ .
- (٣) وانظر : خليل عناية : في نحو اللغة وتراكيبها ص ١٧٥ وما بعدها .
- (٤) وانظر لزبد من التفصيل : دي سوسر ص ٣١ - ٣٥ .
- (٥) السابق ص ٨٧ ، ٨٩ .
- (٦) وانظر عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز - ص ٤٠ .
- (٧) السابق .
- (٨) دي سوسر : ص ١٥٠ - ١٥٥ .
- (٩) السابق ص ١٢٣ .
- (١٠) Harris, Z.S., *Methods in structural linguistics*, Chicago Univ. Press, 1951.
Papers in structural and transformational linguistics, 1970.
- (١١) السابق .
- (١٢) السابق .
- (١٣) وانظر : خليل عناية : في التحليل اللغوي ، وفي فصل كامل عن نظرية العامل بين مؤيديه ومعارضيه ص ٥١ - ١٠٣ .
- (١٤) وانظر . Martinet, A., *A Functional view of language*, Oxford, 1962.
- (١٥) السابق .
- (١٦) سيويه ، الكتاب ٢٣/١ - ٢٤ ، ٣٦/٢ ، ٧٨ ، ١٢٦ .
- السكاكي : مفتاح العلوم : ٧٦ - ١٠٨ .
- القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة ١٣ - ٦١ .
- خليل عناية : في نحو اللغة وتراكيبها ص ٩٩ .
- (١٧) وهناك عالم معاصر يقوم بتدريس علم اللغة في جامعة هارفرد S. Kuno يحاول أن يوجه أفكار المدرسة الوظيفية إلى وظيفة جديدة يرأها تمثل رأس مدرسة جديدة تلف في وجه المدرسة التوليدية التحولية .
- (١٨) وكانت هناك مدارس أخرى في أوروبا وأمريكا أبرزها مدرسة فيرث في بريطانيا ومدرسة سايبر وبلومفيلد في أمريكا - ولا أرى القام يصح للحديث عن أي منها .
- (١٩) وانظر لزبد من التفصيل
Chomsky, N., *Syntactic structures* Mouton, 1957.
- *Aspects of the theory of syntax*, Cambridge, Mass 1965.
- *Studies on semantics in generative grammar*, Mouton, 1972.
- (٢٠) وانظر لزبد من التفصيل
Chomsky, N. *syntactic structure*, P.P. 34-49, 92-106.
- (٢١) ولزبد من التفصيل انظر
Chomsky, N. *Aspects of the theory of syntax* PP. 128-148.

- (٢٢) خليل عمارة ، في نحو اللغة وتركيبها ، ص ٨٨ - ١٧٨ .
 (٢٣) وانظر لزيد من التفصيل Spak, E, Language, an introduction to the study of speech, PP. 57-82.
 (٢٤) وانظر لزيد من التفصيل Bloomfield, L., Language, PP. 158-170, 425-476.
 (٢٥) أبو علي الفارسي : التكملة
 (٢٦) الأتباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، مسألة ١٤ .
 (٢٧) السابق ، مسألة ١ ، ٢٨ .
 (٢٨) السابق ، مسألة ٣٢ .
 (٢٩) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز (خفاجي) ١١٧ .
 (٣٠) وانظر : خليل عمارة : البنية الصحية بين تشومسكي وعبد القاهر الجرجاني ، الأقلام عدد ٩ .
 (٣١) وانظر : خليل عمارة : في نحو اللغة وتركيبها ص ٨٨ - ١٧٨ .
 (٣٢) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص ٤٠ .
 (٣٣) خليل عمارة : في التحليل اللغوي ص ٤٩ ، ٨٧ - ١٠١ .

● قائمة المراجع العربية ●

- (١) الأتباري ، أبو البركات : الإنصاف في مسائل الخلاف ، ت محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٦١ م .
 (٢) الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، دار المعرفة - بيروت ١٩٧٨ ، و (خفاجي) .
 (٣) دي سوسير ، فردينان ، محاضرات في الألسنة العلمية ، ترجمة يوسف غازي ، ومحمد النصر دار نعمان للثقافة ، ١٩٨٤ م .
 (٤) السكاكي ، يوسف بن أبي بكر ، مفتاح العلوم ، دار الكتب العلمية - بيروت .
 (٥) سيويه : الكتاب ، ت عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٦٦ ، ١٩٧٥ م .
 (٦) السيوطي ، جلال الدين مع الفواعل ، تحقيق عبد المال مكرم ، دار البحوث العلمية الكويت ١٩٧٥ م .
 (٧) خليل عمارة : في نحو اللغة وتركيبها ، منهج وتطبيق ، عالم المعرفة - مجلة - ١٩٨٤ م
 - في التحليل اللغوي ، منهج وصفي تحليلي ، مكتبة المنار ، الأردن ١٩٨٧ م
 - البنية الصحية بين تشومسكي وعبد القاهر الجرجاني الأقلام (العراقية) عدد ٩ .
 (٨) الفارسي ، أبو علي ، كتاب التكملة ، ت كاظم بحر اللرجان ، ١٩٨١ ، بغداد .
 (٩) القزويني : الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الجليل - بيروت .

● المراجع الأجنبية ●

- (1) Bloomfield, L., Language, New York 1933, 1976.
 (2) Chomsky, N., Syntactic structure, Mouton, 1957.
 - Aspects of the theory of syntax, Cambridge, Mass 1976.
 - Studies on semantics in generative grammar, Mouton, 1972.
 (3) Harris, Z. S., Methods in structural Linguistics, Chicago Univ, Press, 1951.
 Papers in structural and transformational Linguistics, 1970.
 (4) Martinet, A., A functional view of Language, Oxford, 1962.
 (5) Sapir, E, Language, Language, an introduction to the study of speech, New York 1921, 1970.
 (6) Ullmann, S., Semantics, an introduction to the science of meaning, Oxford, 1962.

دراسات في أدب الجزيرة العربية :

حياة

الأدب التهامي

في ظلال

المتنزهات الريفية

(١٢٥٤ - ١٢٦٤هـ)

(١٨٣٨ - ١٨٤٧م)

د. عبد الله بن محمد أبو حنوش

توطئة :

يتبين للناظر في أدب الجزيرة العربية في القرون الأخيرة الماضية أهمية ذلك الأدب . وسعة ميدانه ، وقيمة مضامينه ، إذ يكاد يتميز بأصالة معانيه وندرتها . وذلك على الرغم مما أصابه من التشتت والضياع ، فلقد مرّ على مراكز الفكر والأدب بجزيرة العرب^(١) حين أضاع الناس خلاله تراثهم ، ومعظم آثار أسلافهم ، حيث لم تسلم مكتباتهم الخاصة عنقل من آثار : الأدواء ، والإهمال ، وعدم الرعاية ، كما أنها بيعت مقتنياتها في معظم الأحيان بأجنس الأثمان ، وأصبحت نها لمطامع الغريبين ، ناهيك عما أصابها من ظروف : الحروب ، والدمار ، والفرق ، والحريق ، ونحو ذلك . والحق أن ما مرت به بلدان الجزيرة العربية من فرقة سياسية ، وظروف اجتماعية ، واختلافات ملهية قد ساعد على إيجاد شيء من العزلة الفكرية ، وجعل الأدباء في معظم الأحيان يتكفون على واقعهم الاجتماعي ، ويلتزمون أوطانهم ، وبخاصة في حواشي الجزيرة العربية^(٢) ، إذ هم حينذاك يعيشون حياة محدودة ، لم تخل من التميز

الاجتماعي ، ولم تسلم من الفراغ الزمني ، حيث صرف أولئك الأدباء فكرهم نحو شيء من مظاهر مجتمعهم ، وخاصة ما تلّون منها بظروف الحياة : السياسية ، أو الاجتماعية ، أو الريفية ، أو التجارية ، أو البحرية ، أو الصحراوية ، فلقد اشتملت معظم أقاليم الجزيرة العربية عندئذ على شيء من واقع تلك الحياة المختلفة ، واتسمت بكثير من ملامحها ، وهذا ما جعل الأدب يتفاوت في اتجاهاته ، ويختلف في معانيه ، على الرغم من وضوح الضعف في لغته ، وأساليبه .

ولعل ما يمكن الوقوف عنده في هذا المقام واقع الأدب في تهامة^(١) ، ومدى أثر المتنزعات الريفية في نهضته ونشاطه . وذلك في غضون النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري^(٢) ، حين تهيأت لهذا الأدب أسباب سياسية ، وأخرى اجتماعية ساعدت على إيجاد يقظة أدبية جادة ، فلقد عرفت بلدان تهامة في هذه الفترة : المواطن الفكرية ، والأسر العلمية ، إلى جانب اليقظة الملموسة في ميدان : التعليم ، والهجرة في سبيل العلم ، بالإضافة إلى ما شهدته تهامة عندئذ من حياة سياسية مستقرة ، وما ناله الأدباء في ظلها من الرعاية والاهتمام ، وخاصة المعنوية منها والمادية ، ولعل ولاية الشريف الحسين بن علي حيدر^(٣) (١٢١٥ - ١٢٧٣ هـ) تعد عندئذ من أسباب انتعاش الأدب ويقظته ، فالحق أن هذا الأمير يعد من أبرز أمراء تهامة تشجيعاً للأدب وفنونه ، حيث حظي مواطنوه الأدباء برعايته وتشجيعه ، ولقد انسحب أثره الفكري والسياسي على معظم بلدان تهامة ، بما في ذلك تهامة اليمن ، إذ نشأ في رحاب دولته شيء من أدب الرحلات والمتنزعات الريفية ، ووجد الأدباء في أنفسهم الرغبة في التنزه والخروج إلى الريف من أجل الترويح عن النفس ، ودفع الملل . وكان هذا الحال يدعو إلى عقد المناظرات ، والمحاورات الشعرية ، وإنشاء المقامات ، حيث وُجد الدافع النفسي عند أولئك الأدباء ، والرغبة الأكيدة في التنزه ، والخروج إلى المواطن الريفية المعهودة ، بل دعا هذا الحال بعض أدباء تهامة إلى الاستقرار خارج مدنهم ، واختطاط المنازل في أحضان الريف ، ومتنزهاتهم ، مثلاً فعل - على سبيل المثال - لإسماعيل بن أحمد بن عبد الله الضمدي^(٤) (١٢٢٢ - ١٣٠٠) عندما فضل التزوح من بلدته ضمد^(٥) ، واختط متنزه الخيمة^(٦) شمالي تلك البلدة . وكان هذا الواقع السياسي الاجتماعي بعامة يدعو الأدباء إلى الخروج نحو المواطن الريفية من أجل الإسهام بنشاطهم الأدبي في هذا الميدان ، وهذا ما يمكن التعرض له في هذا البحث من خلال مشاركة الأدباء أنفسهم بتتاجهم الأدبي عند خروجهم إلى متنزهاتهم الريفية ، وخاصة متنزهات بلدي : ضمد ، وزيد^(٧) بجنوبي الجزيرة العربية^(٨).

أولاً : في ضمد :

تعد بلدة ضمد من مراكز الفكر والأدب بالخلاف السليماني بتهامة ، إذ عرفت بعلمائها وأديائها ، وحلقاتها العلمية ، ومؤلفات علمائها ، ومكتباتها الخاصة . وكانت في القرون الأخيرة الماضية وجهة علمية يقصدها الدارسون ، وطلبة العلم المهاجرون من بلدان تهامة نفسها ، أو من البلدان المجاورة ، مثل : عسير^(١١) ، ورجال ألع^(١٢) ، وغيرهما . وضمد - كما قال الحسين بن أحمد عاكش^(١٣) (١٢٢١ - ١٢٩٠ هـ) تعد حينذاك : « رحلة الطلاب ومجتم العلم والآداب »^(١٤) ، وهي كما وصفها عاكش نفسه من مراكز الفكر والأدب بتهامة ، وفيها من العلماء المبرزين ما يزيد على مائة عالم :^(١٥) « منهم من اتصف بكمال التحقيق ، ومنهم من اطلع على سائر العلوم تفسيراً وحديثاً وفقها وكلاماً وأصولاً وغير ذلك من سائر العلوم العقلية والنقلية ، وفهم من صنف وتصانيفه موجودة ، وقد ذكر ابن أبي الرجال^(١٦) في « مطالع البدر »^(١٧) أنه مما اشتهر على الألسنة أن ضمد لا يخلو من عالم محقق ، وأديب بليغ إلى زمننا هذا مع ما فيهم من الفضلاء والأولياء ، ما لا ينحسرون ، والغالب في الخلاف السليماني^(١٨) أن لا يكون الحاكم والمفتي والمدرس إلا منهم »^(١٩) ، وكذلك كان هذا الحال الفكري ، وتلك المنزلة العلمية يستدعيان من العلماء والأدباء التنزه ، وطلب الرحلة خارج مدينتهم ضمد ، إذ كانوا - في الغالب - يستوحون أفكارهم ، ومضامين نتاجهم الأدبي في رحاب متنزهاتهم الريفية ، مثل الحسن بن علي البهكلي^(٢٠) (١٠٩٩ - ١١٥٥ هـ) ، صاحب : « المقامة الضمدية »^(٢١) في الكرمة التي وجدها في بعض تلك الرياض الندية^(٢٢) ، إذ يبدو أن وادي ضمد بقراه ومتنزهاته كان يستهوي الأدباء للتنزه ، وطلب الرحلة .

ولعل من أشهر متنزهات وادي ضمد في القرون الأخيرة الماضية : متنزه قرية الخيمة الذي عُرف من بعد بالقُمري^(٢٣) . وكان هذا الموضع الريفي يسترعي اهتمام الأدباء ، ويشدهم إليه ، فقد أسهب عاكش في ذكر هذا المتنزه في مؤلفه « عقود الدرر »^(٢٤) ، وقال : إن أخاه إسماعيل بن أحمد الضمدي اختط قرية الخيمة : « بمالي وادي ضمد عام ستين ومائتين وألف في شهر ربيع الأول »^(٢٥) ، وأنه اعتاد حينذاك الخروج إلى هذا المتنزه في صحبة نفر من أدباء تهامة من أجل : الترويح ، وتبادل القريض ، فلقد قال إنه : « اقتضى الحال بعد تمام المنازل الخروج بجماعة من أفاضل الزمان ومن العلماء

الأعيان... وتعاطوا هنالك كؤوس الآداب ، وأنشأوا قصائد عذاب^(٢٧) ، وقال في موضع آخر في معرض حديثه عن هذا المتنزه : « وقد خرجنا إلى قرية الحيمة بماني وادي ضمد مع جماعة من أعيان الوقت للتنزه . وكان الوقت وقت^(٢٨) ... ثمار ، وخضرة في تلك البقاع^(٢٩) » ، ويبدو أن سبب تسمية قرية الحيمة بهذا الاسم يعود إلى الحيمة التي نصبها في ذلك الموضع : الشريف حسن أبا غني^(٣٠) (٩٣٢ - ١٠١٠ هـ) في إحدى غزواته إلى تهامة^(٣١) ، ويؤكد هذا القول ما ورد في علي بن عبد الرحمن البهكلي^(٣٢) (١٢٠٧ - ١٢٧٤ هـ) التي يقول فيها :

قد سميت تلك البقاع بحيمة قد نصبت فيها فخر الجانب
والأصل في ذا الاسم نخل أبي غني حسن المسمى وهو ليث غالب
ملك له في المجد أصل ثابت ومحاسن ومكارم ومناقب
قد جاء من أم القرى بجوده وله كضعف الجند رأي ثاقب
قد نصّ خيمته على تلك الرى يعني الأمير وقصد ذاك يحارب
وجرن بجازان^(٣٣) حروب بعدها سلب الأمير الأمر وهو السالب
ثم انتهى ذاك الشريف مشايخا والدهر فيه حوادث وعجائب^(٣٤)

ومهما يكن من أمر فإن هذا المتنزه قد شهد في ربوعه ومغانيه عدداً غير يسير من أدباء ضمد وغيرهم ، وأنه قد حفل في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري بشيء من نتاج أولئك الأدباء في ميداني : النثر ، والشعر ، حيث أنشئت : المقامات ، والخطب ، وأنشدت : القصائد ، والمقطوعات . وكانت حياة الأدب في رحابه عامرة يقظة . وينحقق هذا القول في وصف عاكش لإحدى نزه هذا الموضع ، حين قال : « وقد تجاذب أدباء العصر أطراف القصائد المطولة في مدح هذه التنزه ، ودونها المترجم له [إسماعيل بن أحمد الضمدي] في مجلد^(٣٥) » ، وقد وجد في بعض المجميع المخطوطة ما يؤكد هذا القول ، ويدل عليه ، إذ ذكر عبد الله بن علي العمودي^(٣٦) (١٢٩٩ - ١٣٩٨ هـ) بعد إيرادِه للنتاج الأدبي الذي قيل في طلال متنزه الحيمة ما يشير إلى ذلك الحال ، حيث قال : « انتهى ما وجد من قلم السيد العلامة محمد بن حيدر^(٣٧) عن خط القاضي العلامة الأجدد إسماعيل بن أحمد لازال في عيش أرغد ، وهو المختط للخيمة المذكورة ، والإنشاء ، والمساجلات بسببه رحم الله الجميع وأحلهم المقام الرفيع^(٣٨) » ، وهذا يؤكد أثر هذا المتنزه في استقطاب الأدباء ، ويشير إلى وفرة النتاج الأدبي في ميدانه ، ومدى الاهتمام بجمعه وتلويته ، فالحق أن هذه الملاحح الأدبية تنم عن حياة أدبية جادة في هذا الجزء المنسي من جزيرة العرب .

ومن الأخطا التورية التي قيلت في هذا الميدان ، تلك المقامة التي أنشأها الأديب علي ابن محمد البهكلي في وصف إحدى الزه الريفية إلى قرية الحيمة شمالي وادي ضمد ، إذ قيل في صدر تلك المقامة : « الحمد لله كافي المهمات ، وبعد : لما هبأ الله وله الحمد الاجتماع بمجماعة من الإخوان والعلماء الأعلام ، فمما قاله القاضي العلامة الأديب جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن البهكلي حماء الله تعالى في ذلك الاجتماع بالحيمة : نحمدك اللهم في الإخبار والإنشاء على شامل فضلك لأنك توثي الفضل من تشاء ، ونصلي ونسلم على النبي الكريم : صاحب الخلق العظيم ، وعلى آله الأطهار ، وجميع أصحابه من المهاجرين والأنصار ، وبعد : فلما نظمنا سلك الاجتماع نحن ومجماعة من الإخوان الأعلام الذين لكل منهم في العلم طويل الباع في زهرة القاضي العلامة الأواحد النجم الأسعد : إسماعيل بن أحمد ، خلد الله مجده وجدده بقرته التي اختطها بالحيمة عذبة الماء طيبة الهواء التي اكسبت أرضها حلاً خضراً من النبات ، نسجتها أيدي الأنواء ، وخضنا من بحر الخطاب كل عباب ، وفحننا من مقفلات المسائل العلمية أبواباً ، وأمل كل واحد من حفظه مالا يملئ من كتاب ، وهز أعطانا بديع المعاني هز النسيم لقلود الغواني ، فعند ذلك رأيت أن يكون في هذه الزهرة مقامة لتكون لذكر ذلك الوقت اسماً وعلامة »^(٣٩) ومنها قوله :

فوق الرياض الحضر والوادي	والنظر إلى الحيمة منصوبة
يانعم ذاك السفح والنادي	تهدي هنا العيش لسكانها
بين رياض حسنها بادي	قد غرّد القمري على غصنه
قام غطياً فوق أعواد	كأنما البلبل في شدوه
للضيف عن أوطان ميلادي	لا عيب فيها غير سلوانها
والبشر آت والشجا غادي	فالعيش خصب والهوا طيب ^(٤٠)
طابت لوفاد وقصاد	قرية إسماعيل بحر الندى
في كل إصدار وإيراد	عالمها محمود بحر الورى
وما حوى ملكي وأولادي	يألتني كنت مقيماً بها
أستوطن ^(٤١) أرض الملك الهادي ^(٤٢)	استغفر الله ولكنني
أبا عريش ^(٤٣) قامع العادي	دار الإمارات وأربابها
دع ملك معن ^(٤٤) وابن عباد ^(٤٥)	مغرس دست الملك من سابق
خالف آباء وأجداد	ذاك الحسين الملك المتقى

فانظر لنجران^(٤٦) ولم تستطع حصر مآثيه بعدد
 زها على غمدان^(٤٧) في حسنه وذلك يغري قصر شداد^(٤٨)
 وكم قصور زحرفت حوله تروى عن الفخر بإسناد^(٤٩)

وتأتي هذه المقامة على الرغم من ضعف أسلوبها ، واختلاف نهجها مشيرة لحياة الناس في نهامة ، ومدى ما تعودوه في بلادهم من التنزه ، وطلب الرحلة ، إلى جانب ما اشتملت عليه هذه المقامة من الشعور الذاتي الصادق ، وما تضمنته من الفوائد والإشارات التاريخية المهمة^(٥٠) .

ولم يكن البهكلي وحده الذي أسهم بهذا النتاج الأدبي في ميدان النثر ، وإنما شاركه هذا العمل الأديب : الحسن بن أحمد عاكش بخطبة نثرية ، قال فيها : « الحمد لله الذي من علينا بأنعمه وتفضل ، وأدر علينا سحائب مواهبه وأجزل ، أحمله على أن جعل في الأرض لنا معاشاً ، وجعلها قطعاً متجاورات في الفضل كما شاء ، وأصلي وأسلم على القاتل : « اطلبوا الرزق في خبايا الأرض »^(٥١) ، وعلى آله وأصحابه القائمين بالمسنون والقرض ، وبعد : فإنه لما كان عام ألف ومائتين وستين في شهر ربيع الأول يسر الله تعالى لنا اختطاط منزل في الخيمة الغراء ، وهو أنزه من حلة القمرى ، وأرفع قدراً ، فكانت الأرض المهيأة للعمل منها قريب ، والكل على عرف ضمد الخصب^(٥٢) ، واقتضى الحال بعد كمال المنازل الخروج بمجاعة من الأفاضل ، منهم : الأخ القاضي العلامة التحرير الفهامة عز الإسلام محمد بن يحيى بن عبد الله^(٥٣) ، والشريف العلامة محمد بن أبي طالب بن أحمد^(٥٤) ، وانضم إلى ذلك وصول جماعة من أعيان المهجرة^(٥٥) الضمدية ، وتم فيها قضاء الوطر بالنزهة ، وبلوغ الأمانة . وكان في ظلال ذلك المذاكرة دائرة ، وبحار الآداب باللطائف بين الحاضرين زاهرة .
 بها ما شئت من دين ودنيا وإخوان تساموا للمعالي^(٥٦)

ولم يحض هؤلاء الأدياء المتزهون رحلتهم للنثر وحسب ، وإنما أسهموا بشيء من نتاجهم الأدبي في ميدان الشعر ، إذ ربما تخلف أحدهم عن الحضور والمشاركة ، فيكون موقفه الاعتذار من إخوانه بشيء من نتاجه الشعري ، وذلك مثلما فعل : علي بن عبد الرحمن البهكلي حين تخلف عن حضور ذلك الاجتماع بمنزلة الخيمة ، إذ أرسل قصيدة إخوانية يعتذر فيها ، ويبين سبب تأخره ، وقد ورد في صدر تلك القصيدة القول الآتي :
 « ولم نشعر إلا بوصول مرقوم بديع موشى بالتحبير والترصيع من لدن مولانا القاضي

العلامة أديب الزمان الذي لم يختلف في فضله اثنان : علي بن عبد الرحمن البهكلي حمه الله تعالى ، وذيل ذلك بقصيدة فريدة تحت كل لفظة منها درر عديدة يعتلر من الحضور في ذلك الجمع ، ويهدي من آدابه ما عذب من النبع ، فتلهاها الحاضرون بالإكرام ، وأحلوها محل الأنام ، وقاموا لها إجلالاً وتعظيماً ، وهزوا لها الرؤوس طرباً وتفخيماً ، وهذه براعة استهلال تلك القصيدة : (٥٧)

نظم تكلف فيه فخم شائب عاقه عن جمع الكرام نواب
قد كان يقصد أن يزاور خيمة في سفحها قمري (٥٨) الأرائك خاطب (٥٩)
قد لذ لي حب الخيام ، وإنما للناس فيما يمشقون مذاهب (٦٠)
صحبي (٦١) اقبلوا للعدر مني إنسي لي في قبول العدر حتى واجب
لازلتم في نعمة وسلامة ما أمطرت بوح الخيام معائب (٦٢)

وفي الحقيقة أن ماحلته هذه القصيدة من أسباب الاعتذار ، وملاحح الروابط الأخوية ، والمشاعر الذاتية ، ليدل على ترابط المجتمع التهامي ، ووضوح العلاقة بين أفرادها ، وخاصة مجتمع الأدباء الذي أوجد هذه المشاعر ، ودعا لمثل هذه الأعمال الأدبية ، فالواقع أن أحاسيس المتترهين ، الصادقة في ظلال متزه الخيمة قد دعت نفراً منهم للمشاركة في دفع الحرج عن صديقهم البهكلي ، وأوضحت موقفهم نحوه ، ومدى قبولهم لعذره ، وعدم مشاركته لهم ، وذلك بشيء من تناجهم الأدبي ، إذ تعارض أولئك الأدباء القصائد ، وتبادلوا القريض ، ولعل من أبرز من أسهم في هذا الميدان الشاعر الحسن بن أحمد عاكش الذي عارض قصيدة البهكلي السابقة بقوله :

طلعت بروض الطرس منك كواكب في طيبا للسامعين عجائب
حسن بلاعتها بلطف جزالة لا شك أن المكرمات مواهب
قد أعجزت ياذا النهى بفصاحة ما عندها الصابي يرى والصاحب
أبدت فيها للزمان فوائد هي بين تاريخ الزمان غرائب
لا غرو أن أبدعت يانور الهدى فلكم على رغم الحسود مناقب
إنا استعدنا نزهة في خيمة كملت لنا فيها هناك مطالب
مع رفقة صاروا نجوم معارف رفعت لهم بين الأنام مراتب
ولكم قنينا في حديث لطائف يشتاقه من حسن ذاك الراغب
لكن عقد الجمع أضحي ناقصاً إذ أنت عنا في مكانك غائب

يومان قُضِيَتَا^(٦٣) بِأَنْسٍ دَامِ
 هِيَ خَلَسَتْ فِي الْعَمْرِ لَكِنْ غُرَّةٌ
 خَمَتِ عَلَى خَيْرٍ وَزَجَّوْ عَوْدَهَا
 ثُمَّ السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا عُدَّتْ إِلَى
 وَلَمْ يَكُنْ عَاكِشٌ وَحْدَهُ الَّذِي أَهْمُهُ فِي هَذَا الْجَانِبِ ، وَإِنَّمَا شَارَكَ فِيهِ عِدَّةٌ مِنَ الْأَدْبَاءِ
 الْمُتَنَزِّهِينَ ، حَيْثُ ذِيلُ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ السَّابِقَةِ : « الْقَاضِي الْعَلَامَةُ الْفَهَامَةُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى
 ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَمَاهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ :

أَهْلًا بِهَا مِنْ غَادَةٍ هِيَ كَاعِبٍ
 وَأَقَى^(٦٤) يَعْدُدُ عِلْدَهُ عَنْ وَصْلِهَا
 قَدْ لَاحَ مِنْ كُلِّ الرِّفَاقِ مَشِيمٌ
 أَمَّا النِّظَامُ فَقَدْ حَوَتْ لِقَوَائِدِ
 أَحْرَزْتَ أَسْبَابَ الْمَسْمِيِّ يَا أَخِي
 فَانْظُرْ لَهَا تَيْكَ الْحِيَامِ وَسُوحَهَا
 وَكَثُورَ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ نَدِيرَهَا

وَإِذَا كَانَ الشُّعْرَاءُ الْوَاقِدُونَ عَلَى مَتْنِهَا خِيَمَةً قَدْ أَهْمُوا بِشَيْءٍ مِنْ شَعْرِهِمْ فِي هَذَا
 الْاجْتِمَاعِ الرَّيْفِيِّ ، فَإِنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ أَحْمَدَ الضَّمْدِيَّ ، مَخْطُطَ هَذَا الْمُتَنَزِّهِ وَصَاحِبَهُ ، قَدْ
 شَارَكَ إِخْوَانَهُ الْمُتَنَزِّهِينَ بِقَصِيدَةٍ مِمَّاثِلَةٍ ، قَالَ فِي صَدْرِهَا : « وَقَدْ ذَيْلَتْ نِظَامُ أَوْلَئِكَ
 الْفَضْلَاءِ ، وَالْأَمَّا تِلْكَ الْكَمَلَاءُ بِهَذَا النِّظْمِ الْيَسِيرِ مِنْ قَلْبٍ كَسِيرٍ أَتْلُو فِيهِ تَلُو الْبَدِيعِ ،
 وَإِنْ لَمْ يَدْرِكِ الضَّالُّعُ شَأْنَ الضَّلِيلِ^(٦٥) ... »^(٦٦) .

زَارَتْ عَلَى وَعْدٍ لِعُوبٍ كَاعِبٍ
 طَلَعَتْ كَمَا شَمْسُ النَّهَارِ بِمَطْلَعِ
 ذَاتِ الْقَوَامِ وَرَبِّهِ الْحَسَنِ الَّذِي
 بَدَرَ تَجَلَّى مِنْ مَطَالَعِ بَاهِ
 وَغَدَا يَبُثُّ غَرَامَهُ مِنْ شَوْقِهِ
 فَأَبَانَ عَنْ أَصْلِ الْمَنَازِلِ سَابِقاً
 بِفَوَائِدِ الصَّارِخِ قَدْ أَظْهَرْتَهَا
 وَلَهَا عَلَى ضَمَدِ الْخَصِيبِ مِثَارِفَ
 وَبِخَافَةٍ^(٦٧) الْوَادِي رِيَاضَ جَنَانِهِ

قَدْ زَانَ مِنْهَا بِالْعُقُودِ تَرَائِبَ
 كَسَفَتْ لَهَا عِدَّةَ الظُّهُورِ كَوَاكِبَ
 يَدْرِيه مِنْ هُوٍ بِالْحَسَنِ مَخَاطِبَ
 لَيْلًا فَسَامِرُهُ النَّدِيمُ الرَّاغِبُ
 « النَّاسُ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبَ ،
 عَنْ خِيَمَةٍ فِيهَا عُلَتْ وَرَغَائِبُ
 لَا شَكَّ أَنَّ الْمَكْرَمَاتِ مَوَاهِبُ
 يَصْبُو لِرُؤْيَيْهِ الْعَجِيبِ الصَّائِبُ
 يَحْتَزُّ مِنْ طَرْبِهَا الْمُتَحَابِبُ^(٦٨) »

وقد أشار إسماعيل بن أحمد الضمدي في هذه الأبيات السابقة إلى قصيدة البهكلي الأولى ، وإلى قصيدتي عاكش ، ومحمد بن يحيى مشيداً في أبياته بذلك النتاج الأدبي في ظلال هذا المنتزه الريفي ، وداعياً لتلك الأيام بالسقيا ، إذ قال :

سقىا لذيالك الزمان وأهله وأباحتهم حور الحسان تصاحب^(٧١)

ولم يكف إسماعيل الضمدي في هذا المقام بتسجيل تلك المقطوعات الشعرية وحسب ، وإنما أورد في مجموعته الخطي شيئاً من المساجلات الشعرية التي دارت بين الحسن بن أحمد عاكش ، وبين الشريف محمد بن ناصر بن حسين ، إذ قال : « وهذه القصيدة » لسيدني أخني القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام الحسن بن أحمد ، وللشريف العلامة عز الإسلام محمد بن ناصر بن حسين^(٧٢)) —

١٢٨٣ هـ ، كل بيتين لواحد منهما : الصدر للأخ سيدني الشرفي بيتان ، وعلى هذا النوال^(٧٣) ، إذ قال الحسن بن أحمد [عاكش] :

تجدد الأس في الآصال والبكر
إذ صار في الحيمة الغراء متزلنا
وقال محمد بن ناصر :

زهت بشخص قرا في الملهين معاً
كلهما قد رقى بينما يؤمله
للضيف خصب وبأغي العلم والوطر
مراقياً^(٧٤) هي عندي مطمح النظر^(٧٥)

قال عاكش :

وتم فيها لنا ما نرتجيه بها
والزهر يدي لنا حينما تبسمه
وقال محمد بن ناصر :

قد خيما ربوة فيها عوافيا^(٧٦)
وخيم العز حيث الناس قد وطنوا
أضحى العفاة بها في الخير والخبير
فلا تخف في جوار القوم من غفر^(٧٧)

قال عاكش :

قد جاورت ضمد المبروك لا برحت
حتى نزي^(٨١) الماء يمشي في جوانبها
تغشى أعاليه هطال من المطر
فإن فيه شفاء السمع والبصر^(٨٢)

وقال محمد بن ناصر :

تسمي بها بلد القاضي^(٨٣) الضيا لججا
بحيث يمكن سعي السفن^(٨٤) بالقدر

من بعد ذا مسكة سودا زبرجدها خضراء ياقوتة حمرا لدى الفكر^(٨٤)

قال عاكش :

يتم فيها بإذن الله مقصده حتى ينال الذي يهوى بلا كدر
يطيب فيها جميع الزرع عن طرف من أبيض يقني^(٨٥) أو أخضر نصر^(٨٦)

فقال محمد بن ناصر :

يضحي بها مجمع الأعيان عن كمل من أروع ماجد أو أروع حذر
تلقاه^(٨٧) أقل من رضوى بها وبها سهل الخلاق ما إن فيه من وعر^(٨٨)

قال عاكش :

نقص فيها ختام الأنس عن كمل نروي^(٨٩) الأحاديث عن أنس^(٩٠) وعن عمر
ونشر العلم والآداب^(٩١) مع نفر أخلاقهم قد روت عن نسمة السحر^(٩٢)

فقال محمد بن ناصر :

ما شئت من لطيف فيها ومن تحف ومن لطائف علم يانع الثمر
ومن خضير ومن صمن ومن لبن واللحم سيدها في البدو والحضر^(٩٣)

ولم يكتف الأدباء المنتزهون بهذا القدر من المحاورة والمساجلة ، وإنما أقاضوا بشيء من نتائج الشعر في هذا الميدان ، إذ يبدو أنهم قد اعتادوا الخروج إلى هذا المنتزه مرات عديدة ، فلقد أشار عاكش إلى أن الأديب خيري بن عمر^(٩٤) (١٢١٤ - ١٢٥٧ هـ) قد كتبه بقصيدة إبان خروجهما إلى ذلك المنتزه ، إذ قال : « ومن بدائعه ما كتبه إلي وقد خرجنا إلى قرية الخيمة بماني وادي ضمد »^(٩٥) ، ومن تلك القصيدة ، قوله :

أرحني بذكر الروض مبسم الزهر ليشرح صدري ما شرحت من الذكر
وهات حديث الفوطه المعنى بها يماني موجان^(٩٦) الخطيب بلا فكر
وما كان في أثناء نزهتك التي تنزهتها من فكهة ذكرها يفري^(٩٧)
إلى روضها تژجي القلاص^(٩٨) تنزها ويُطلّب لا ما في دمشق من الزهر
وفي سوحها للأنس يعقد مجلس فما شعب بوان وما فيه من نهر
لعمرى قد^(٩٩) شرفم البقعة التي نزلتم بها إذ أنتم^(١٠٠) غور الدهر
بحور علوم قد حوى البر فيضها ومن عجب أن يحوي^(١٠١) البر والبحر^(١٠٢)

وقد أجابه عاكش بقصيدة مماثلة طالعها :

أنت تصادى نحونا دمية العصر مقلدة غراء بالنجم الزهر
نقاد^(١٠٣) لها من حسنها إذ تبخرت وعيون المها بين الرصافة والجسر^(١٠٤)

ولم يكن عاكش وحده الذي أجاب الشاعر خيرى بن عمر ، وإنما « أجاب على ذلك القاضي محمد بن أحمد البهكلي^(١٠٥) ، وأديب العصر القاضي علي بن عبد الرحمن^(١٠٦) ، إذ أسهما بشيء من شعرهما في هذا الميدان الأدبي ، واستطاعا أن يوقظا في تهامة جلوة الأدب خلال هذه الفترة . فأما الأديب محمد بن أحمد البهكلي ، فقد أنشأ قصيدة ماثلة ، منها :

هناك ترى الآداب قد قام سوقها فهذا يتنادي بالخراج وذا بشري

□ ■ □

لما التزها الفراء وما مريع الحمأ^(١٠٧) وما ذاك من أكاف موجدان في القدر
عسى أن هنداً قد تمشت عشية وهزت هزارباً مطوقة القمر^(١٠٨)
وأما الأديب علي بن عبد الرحمن البهكلي ، فقد أجاب على القصائد السابقة بقصيدة طالعها :

أعز الهدى قد صرت في عصرنا تزري بحجر الوري الزهري وقشعر^(١٠٩) بالزهر^(١١٠)
وكان البهكلي في قصيدته هذه كثير الإشارة إلى من سبقه من الشعراء في هذه الحلبة ، وقد ختمت هذه المعارضات بقول إسماعيل بن أحمد الضمدي : « هذا آخر ما أنتجته القرينة من هؤلاء العلماء الأعلام عمر الله بوجودهم الأنام في حلة القمرى ... وقد أن لي أن أعارض هؤلاء البلغاء الكرام الأمجاد الأفاضل الفخام^(١١١) ، حيث أورد مقطوعتين شعريتين ، منهما قوله في الأولى :

بأكاف موجدان الخصب جناه جداولها من تحت جناها تجري
رياض عهدناها زمرد خضرة على حافة الوادي بشكل لها يغوي
تتوَّع فيها الزهر من كل وجهة وحر شقائقها يروك من نظره^(١١٢)
قطاب بها العيش الهني ومنزل رحيب غدا للضيف في الورد والصدور

وقوله في الثانية :

رهبي بها اليمن اليمون في كمل في غوره جامعاً للقصد بالوطر
وفي زبيد وفي صنعا تداولها رواتها في مجاميع من السممر
أشدقوا الخيمة الفحاء من درر مدائحها هي عندي مطمح النظر

تأمت بمخلافها المشهور عن كمل بذى الجهات بذات الشط من نهر

□ ■ □

ولا يزال بها القمري في نعم «من أبيض يقى أو أخضر نضر»^(١١٣)

ولقد اتسع ميدان الأدب في ظلال تلك المتزهات الريفية ، حيث حرص المؤرخون ، ومن سلك منهجهم على جمع الآثار الأدبية التي قيلت في رحاب تلك المتزهات ، ولعل من أبرز أولئك المؤرخين : عبد الله بن علي العمودي (١٢٩٩ - ١٣٩٨ هـ) الذي ضمن بعض مجاميعه التاريخية شيئاً من أخبار تلك التزه ، وحاول أن ييسط الحديث حولها ، فلقد قال : « وقد أحببت أن أنقل هنا ما وجد بخط القاضي العلامة ضياء المعالي إسماعيل بن أحمد أخى القاضي العلامة الحجة شرف الإسلام الحسن بن أحمد عبد الله الشهير بعاكش رحمهم الله تعالى ما صورته في التزه الكائنة بأرض القمري من أعمال وادي ضمد ، قال : بسم الله الرحمن الرحيم للوالد القاضي العلامة الفهامة الأديب جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن حماء الله تعالى : نحمد الله حق حمده ، وصلاته وسلامه على رسوله وعبيده محمد وآله من بعده ، ورضي عن أصحابه القافين سيل رشده ، وبعد : فلما دعانا سيدي القاضي الأوحى ضياء المعالي : إسماعيل بن أحمد إلى نزته الكائنة بأرض القمري من أعمال وادي ضمد ، نحن وجماعة من الإخوان والأفاضل والأعيان ، وتمشي بنا على سفح...^(١١٤) فيه جنات وعيون وزروع ومقام كريم - فيالها من تزه دونها روضة حاتم وبقة سيده البقاع ، لما حوته من الفخر اللازم ، وقال هذه الأبيات :

أما خضار الزرع فهو زبرجد وطعامها الخمر فهو المسجد
لما حوى القمري جزيل فضائل في ذى الجهات فمثله لا يوجد
استغفر الله العظيم سوى بلا^(١١٥) د قد أقام بها المليك الأجمد
أعني بذاك أبا عريش إنه دار الخلافة لا تطاوها يد
«وإذا نظرت إلى البقاع وجدتها تشقى كما تشقى الرجال وتسعد»^(١١٦)

فحين رأت محاسن ذلك السفح التواظر ابتهجت الأنفاس ، وانتعشت الخواطر ، فقلت على جهة الارتجال مقطوعتين ، وذيلها الحاضرون والأدباء المجيدون كل واحد بيتين ، فأنشدت مستفتحاً : وقلت مضمناً :

بعن لأنفاسي رياح الهوى العذري وعيون المها بين الرصافة والجسرة

ومستمعي الأصوات من صادق القمري «جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري» (١١٧)

وقد اختتم العمودي تلويحه لذلك القول بالعبارات الآتية : « هذا ما حرره الوالد القاضي العلامة التحرير الفهامة أديب الزمان جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن البهكلي حماء الله تعالى » (١١٨) ، ويبدو أن المتنزهين من الأدياء قد أسهموا بشيء من نتاجهم الأدبي في هذا الجانب ، إذ قيل : « وقال الأخ القاضي الفهامة عز الإسلام محمد بن يحيى بن عبد الله حماء الله تعالى :

ومتت بصالي الوصل من بعد أن رنت بأحفاها فهي التي بالمها تزرني
فياحبذا تلك الليالي ووصلها وسقيا لأيام هي العز في العمر» (١١٩)

ولم تنحصر هذه المساجلة الشعرية بين هذين الشاعرين وحسب ، وإنما أسهم معهما الشاعر محمد بن أحمد البهكلي الذي قيل عنه في هذا المجموع : وقال الوالد القاضي العلامة عز الإسلام محمد بن أحمد البهكلي حماء الله تعالى :

على أهل ذاك السفح من ساكني القمري شأيب صافي المزن في ليلة القدر
لكم خطرت في السوح يعض كواعب وجرت ذيولاً بالقصاحة والستر» (١٢٠)

ولم يكن الحسن بن أحمد عاكش يهمل هذه المحاوره دون الإسهام فيها بشيء من نتاجه الشعري ، وإنما سلك نهج زميله السابقين حيث قيل عنه : « وقال سيدي أخي القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام الحسن بن أحمد عبد الله حماء الله تعالى :

ليالي (١٢١) وصل قد زها روض أنسها فأوقاتها بالحسن باسمه الثغر
وغشى على زهر السرور حمام فأنهارها من تحت جناها تجري» (١٢٢)

ومما تقدم عرضه ودراسته ، يمكن القول بأن حياة الأدب التهامي في المخلاف السليماني قد ازدهرت في ظلال تلك المتنزهات الريفية ، وخاصة في متنزه الحيمة خلال هذا العهد المتأخر من تاريخ الأدب بتهامة . في غضون النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري .

ثانياً : في زيد :

ليست منزلة مدينة زيد العلمية بقليلة ، إذ تعد تلك المدينة من المراكز الفكرية الشهيرة بجزيرة العرب ، ومن حواضرها العلمية الشهيرة ، وليس المقام هنا بمسعف للحديث عنها ، إذ يحتاج ذلك إلى دراسة علمية موسعة ، فالحق أن شهرتها العلمية غير خافية على الباحثين المنصفين ، ولعل هجرة طلاب العلم إليها قد ساعد على إظهار سمعتها

العلمية ، فلقد عُرِفَتْ بأسرها العلمية ، وحلقاتها التعليمية ، وأربطتها المعروفة ، ومكتباتها الشهيرة ، ناهيك عن شيوخ مؤلفات علمائها ، واتساع دائرة المذهب الشافعي فيها ، وما أحيط به من اتجاهات مذهبية مختلفة ، وخاصة الصوفية التي وَجَدَتْ في رحاب الشافعية الهدوء والانتعاش^(١٢٣) وهذا ما ساعد على يقظة الفكر ونهضته بتلك الأنحاء .

وإذا كان المد السياسي لأشراف تهامة قد اتبسط حينذاك على بعض بلدان تهامة اليمن ، فإن ذلك الحال قد زاد في يقظة الأدب ونشاطه ، على الرغم من اتساع المد السياسي العثماني الذي كان يراوح تهامة ويغادها ، ولقد كانت صلة أولئك الأشراف بزيد وما حولها وثيقة وطيدة ، وخاصة في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري ، حيث صاحب هذا الاتصال السياسي شيء من يقظة الأدب ونهضته ، إذ لم تكن تهامة عندئذ فقيرة في علمائها وأدبائها ، وإنما هي تسعد بهدوء ساستها واستقرارهم ، وذلك ما جعل ولاية الأمر المحليين حينذاك يفضلون الرحلة ويطلبونها خارج مواطنهم الأصلية ، مثلما فعل الشريف الحسين بن علي بن حيدر في خروجه إلى متنزعات مدينة زيد ، وما أحاط بتلك الرحلة من المظاهر الأدبية ذات الملامح المحلية ، إذ صحبة الأدباء ، والأعيان ، وسار في ركابه النبلاء من أهل تهامة ، مما أوجد آثاراً أدبية غير محدودة ولا قليلة . وذلك ما دعا الأدباء ومؤرخي الأدب والمهتمين بجمع التراث إلى تدوين ما جرى في تلك الرحلة ، وإلى رصد الآثار الأدبية التي قيلت عندئذ في ظلال تلك المتنزعات الريفية . مثلما فعل القاضي الأديب محمد بن علي العمراني^(١٢٤) (١١٩٤ - ١٢٦٤ هـ) في مجموعيه : « تفریط عقد الجمان »^(١٢٥) ، « ولهجة المستكن بالوطن بأخبار من رحل في طلب المعالي وطقن »^(١٢٦) . إذ جمع العمراني فيهما نتاج الأدباء المتنزهين في هذه الرحلة ، وما قيل حول ذلك النتاج من تفريطات أدبية ، وذلك ما حفلت به تلك الرحلة المقصودة لبعض متنزعات زيد ، مثل : المغربس^(١٢٧) ، والنخيل^(١٢٨) . وما قال العمراني في شأن رحلة الشريف الحسين بن علي بن حيدر إلى زيد ومتنزهاته : « فرَحَفَ راسخ وقادها بجماعتيه إلى تَزْهَةِ المَعْرَس ، وحل شامخ بَدْرَها بين هالتيه في ذلك الوجه الأَرْعَس ، وَجَلَيْتْ غادات الزهور على منصَّات الحُبُور في أشرف مجلس ، وألطف مأنس ، وَجَلَيْتْ إلى أشواق الإنفراح ، ما يحس أشواق الارتياح إلى بذل النفيس في اقتناص الأنفس ، وَتَمَّتْ فيه حصّة اخْتِلِست من عابِس الدَّهر ، وَغَمَّتْ ما بعثَ الأفراح بما نفعه في صُور البشر ، وَنَفَتْ في وجه الأتراح حتى شدخه

بصادم الفهر ، وتناقلت صوالم الذكاء كُرّة من الآداب لا ينالها غير مسامر الزهر ، وتناولت أيدي الاقتان بتلك الخرائد من طريق من سلك طريقا في المعالي عزّت على غيره ، وقطع الأيام والليالي فيما ساد به مَنْ جَدّ في سيره ، وتعلّى إلى شرف محمده بكل طريف ... ١٢٩ .

وإذا كان الشريف الحسين بن علي قد استقر في منزله بالمغرب خارج مدينة زيد فإنه لم يلبث حتى فضّل الانتقال إلى منزله النخيل ، حيث قيل في تلك الرحلة : « ... فلم يلبث أن انتهى سيره إلى النخيل فتلقتهم الحداثق ، ورقّتهم إلى الحقائق بوجه جميل ، ومُدّ إذ ذاك بساط السمر ، وهَمَّيَّ ما يحتاج إليه في حصول السرور ، ويقم به نشاط السهر ، وأطلعت الشمس من أصناف الأضواء ، وصُرِفَت أوجه العيوس ، وطابت الأهواء ومكّى مجلس الليل موقف النهار ... » ١٣٠ ، ومن الواضح أن هذا الشريف قد لبث أياماً في منزله النخيل ، إذ قيل عن مقامه : « ودام هذا أيام السرور ، وهي قليلة » ١٣١ ، حيث فضل الرحيل ، والعودة إلى زيد ، إذ قال العمراني : « ورام بعد ذلك الأسد المصور أن يراجع غيَّله ، فأزعم على قصد مدينة زيد ، وقد تزود كل من ذلك الرعيل ما يُنشِطُهُ تذكُّرُهُ إلى معاودة تلك البيد ، فلا زالت تكرر أيام مسرته بما يفوت الإحصاء ، ونالت أنباء دوحة دولته الأدمي والأقصى » ١٣٢ .

والحق أن تلك المشاركة الأدبية في ميدان النثر التي أسهم بها أولئك الأدباء ، قد نالت إعجاب كثير من معاصريهم الأدباء إذ أخذوا في تقييدهم والثناء على نتائجهم الأدبي سواء أكان ذلك تعاضداً بينهم ، أم كان من غيرهم ، ولعل من أبرز من تناول هذه الآثار الأدبية بالتقريب الأديب محمد بن علي العمراني ، وعلي بن عبد الرحمن البهكلي ، ومحمد بن المسايوي الأهلل . أما العمراني فقد قال : « وقفت على هذا المؤلف وقوف شحيح ، لما عكفت بين من تخلف عن الانتظام في سلك ذلك الجمع الصحيح ، وقنعت فنوع الكسعي بالآثر ، ونقعت غليل الظمان بالتفكير في تلك الدرر ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ونلت من وابل تلك المقامات رشاش من ركب إليها ومشى وأقعدني ضعف الخواص ، وأبعدني ما فرغني إلى إصفاء تلك الخواص ، فالتقطت من تلك الجمان ما أنست به في الغربة ، وانتقلت إلى خزانة الجنان ما أدفع به الكربة ... » ١٣٣ ، وأما البهكلي ، فقال : « ... اطلعت على نُسخة وصلت من اليمن الميمون ، أودعت من بدائع الآداب السر المكتون ، اهتزت لها الأعطاف طربا ، وابتهجت بها النفوس ، ومشت لخدمتها الأقلام على الرؤوس . وقال الناظر لها لا عطر بعد عروس ، اشتملت على قصائد

ومقامات ، صارت على تقدم قائلها في الأدب من أوضح الأدلة ، وأقوى الدلالات ... وقد جعلت هذه اللفظة تقيظاً لما حوته تلك النسخة الظرفية ، ورقمتها في ورقة مستقلة عن أوراق النسخة ، لتكون قائمة بخلفتها في حكم الوصيفة « (١٤٩) » .

وفي الحقيقة أن تلك النزعة قد دعت كثيراً من الأدباء إلى المشاركة في ميدانها بشيء من نتاجهم الأدبي ، ومن أولئك الأدباء : الحسن بن أحمد عاكش الذي : « تفتن في التعبير عما احتوت عليه هذه النزعة ، وتلاعب بأساليب الكلام نظماً ونثراً ، عما وقع في هذه البرهة .. فطابق تلك الخدائق بمخدات ذات بهجة ، وسلك من رشيقي الطرائق ما أعيا غيره أن يؤم نهجه ، فحدث به الركبان ، وتناقلته الرواة بكل مكان » (١٣٣) ، فلقد أنشأ هذا الأديب في هذه الرحلة مقامة أدبية قال عنها محمد بن علي العمري : « هذه المقامة البديعة من إنشاء القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام سيدي حسن بن أحمد عبد الله أطال الله أطلال الله بقاءه ، جعلها لما خرج مولانا - إمام العصر ودرّة تاج الفخر أمير المؤمنين الشريف الحسين بن علي بن حيدر حفظه الله ، وأمتع به المسلمين وأهله - من مدينة زيد للثروة إلى المغرب والنخيل والتفكه بظلهما الظليل » (١٣٤) . ولم يكن عاكش وحده الذي شارك في هذه النزعة ، وإنما أسهم معه الأديب عبد الرحمن ابن محمد العمري (١٣٥) بمقامة أدبية ، قال فيها : « لقد اختص بصروف مخبره ، ومطابقة الواقع لمخبره ، فإنه وصف مجلساً هب فيه نسيم الروح ، وضربت خيام الأنس بذلك السّوح ، وتمايلت أفنان أشجاره وتفتت مطربات أطياره ، ودارت به كؤوس الآداب ، وأدار كوكب المحاضر كلما يستغرب ، تشرف ذلك المجلس ، وصار بالسعادة أهلاً ... واقترع على أبناء الجنس بحضور بدر الهالة وواسطة عقد سلاسل الرسالة البحر الزخار لميتقي العلوم والغيث المردار ... » (١٣٦) .

وبما أن هذه الرحلة الريفية قد طار ذكرها ، وعلا شأنها ، فإن عدداً غير يسير من أدباء تهامة قد أسهموا في ميدانها بشيء من نتاجهم الأدبي ، ولعل من أبرز أولئك المشاركين الأديب محمد المساوي الأهدل (١٣٧) الذي أسهم عندئذ بمقامة أدبية ، منها : « فلها زين النزعة في الربيع إلى النخيل لأنه الربيع إلى النخيل لأنه الربيع المناسب لخلقها الجميل ، فاختره واقتصر عليه ، وشبه الشيء منجذب إليه ، فلما ألقى عصا التعيار مولانا في المغرب الآهل ، طفق الجنوب يباهي الشمال ويباهل ، ويناشده عند تنسمات روحيات الأصائل بقول القائل (١٣٨) :

أشهم ما تقول لك الجنوب وليس لسانها إلا الهبوب

تهول أنا الرسول إليك سراً بما قد كان شافهسي الحبيب
أتيت ومنه في بردي حديث له أرج على عطفني وطيب
فعلت ، وقلت من طربي وسكري : أتيت بما تسر به القلوب

فاًوماً^(١٣٩) له الشمال برغبة إلى وادي الشعة بما أغراه بالتبكير قبل التهجير :
أقول إذا تذكّره فؤادي هوى حيث الأراكة والكثيب
فحدا إليه مطى العزم مولانا المشار إليه ، فوثق بالله وتوكل عليه ، فكان الرهط كلما
حجم جواد أحدهم على معهد مر عليه دارس يناشده خليفتنا الشرقي الفارس بما يقتضي
به الليث العابس :

ليس الوقوف بنافع في دمنة سنحت^(١٤٠) به بعد النما الآرام
قد كان ذلك مئة لأولى الهوى فمحت بشاشة وجهها الأيام

إلى أن استقر به التوى ، واستولى على كتيان الشعة واستوى ، أنال المتنزهين من
طرف النخيل ما ملأ العيون ، ودرى بذلك في نحر من شكر في تقصيره ، وظن به
الظنون لأنه قد أخذ من عبد مناف مصاصة ، ومن هاشم الزبدة والحلاصة ، وقفا في
الإيثار آثار من ﴿يُؤَثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١٤١) ، ثم إن حريري
زمانه رمز إلى أن ذلك البدر عاد إلى منزله بالحصيب ،^(١٤٢) بعد أن كان هو نفسه
فاكهة لفواكه الأهواب^(١٤٣) والهويب^(١٤٤) منشداً حاديه في ناديه

لله أيام الحصيب ولا خلت تلك المعاهد عن صبا وتصابي
لا عيش إلا ما أحاط بسوحه شط الهويب وشاطئ الأهواب^(١٤٥)

لازال مقيماً للثناء مشوقاً^(١٤٦) ولأهل العرفان والعوارف معشوقاً ما غردت ساجدة
البواكر والأصائل ...^(١٤٧)

وأما الأهدل فقد ، قال : « ... أما بعد فإني وقفت على مقامة قامت قيامة حاسدها ،
وقد أقامت في سوق البضائع ناقفها على كاسدها ، كأنها دمية من مرمر أو صورة من
عاج أو غادة لطرفها سيرة الحجاج تحقر ، ترصيع الألعي المفيد ، ولا تبقى في قوس
البلاغة منزعاً لعبد الحميد^(١٥٠) ، طامسة لحظ خط : الفاضل^(١٥١) . وابن
العميد^(١٥٢) ، ومن ادعى اتقان الأدب من أزال^(١٥٣) ، وزيد ...^(١٥٤) .

ولم يقتصر هذا التاج الأدبي كذلك على النثر وحسب ، وإنما شمل الشعر ، إذ يبدو
أن الشعراء حيناً أدركوا هذا النشاط الثري سعوا في ممالكه بشعرهم ، إذ يبدو أنهم

شاركوا في هذا الجانب ، وخاصة بعيد انقضاء تلك الرحلة ، إذ نظم أحدهم^(١٥٥) قصيدة : « ضمنها من أنواع البديع بالعجب ، وأتى بكل معنى لطيف مستعذب ، وأسكن أبياتها المشيدة من أنواع البديع كل خريدة ، فاطلع عليها السيد العلامة الأديب الأجل الأمثل محمد المساوي بن عبد القادر الأهدل فعارضها بقصيدة عامرة المعاني بمستجاد المعاني ، يقول لسان حالها : كم ترك الأول ، وشجر في أوائل كل بيت اسم المملوح^(١٥٦) ، ولما اطلع عليها القاضي المولى الحسن^(١٥٧) عارضها بقصيدة ألقى إليها البلاغة كل ذهن الرسن ، وتجمعت فيها من البلاغة أفنان ... عن مدح ما حوته من لطائف ما حوته من لطائف المعاني ، والبدائع اللسان مع التزام التشجير^(١٥٨) ، وبلغت سبعا وثمانين بلا نكمر ، فلما اطلع السيد محمد طرب والكريم طروب وجعل قصيدة أخرى على بحر المديد ، وجعل في أول الصدر وأول العجز مشجراً باسم المملوح^(١٥٩) ، ثم إن القاضي الحسن^(١٦٠) عارضها بقصيدة تستوقف المستوفز عن مجاوزة رياضها مع التزام ما التزمه السيد^(١٦١) ، ثم جعل قصيدة في بحر الطويل ، اخترع فيها ما لم يسبق إليه ، ولا يلحق فيه ، ولا يقاويه عليه أيد ، وهو أنه سيخرج الناظر من أوائلها بيتاً من الشعر من بحر الخفيف .

ومن أوائل الشطر الآخر بيتا كذلك^(١٦٢) ،^(١٦٣) ، وقد دعا هذا العمل الفني في ميدان الشعر إلى جمع ذلك النتاج الأدبي في مجموع ، قال عنه العمراني : « ثم تأقت النفوس إلى ضم تلك القصائد إلى بعض لتكون نزهة للأحداق ، ورياضا في صفات الأوراق^(١٦٤) ، ومن تلك القصائد التي قلت - على سبيل المثال - في هذا الشأن قصيدة الحسن بن أحمد عاكش التي يقول فيها :

فَسِرْ من زِينِدْ غيرِ وإنْ مشمراً ولا تَصَوِّفْ في المسيرِ مع الرُّكْبِ
وعَرِّجْ على سَفْحِ الحديِدةِ ناهِراً سلامي على حاويِ العلا المفردِ التَّدْبِ

□ ■ □

وَشَدَّ إلى نحو اللّحْيَةِ مشرعاً ففيا الشريفِ القرمِ منقطعِ الترب
وبَكَرَ بها حتى بَيتَ على أبي غَرِيشٍ محطَ العَرِّ قطعاً بلا كذب
وصف مضمراً الأشواقِ والوصفِ متعة لضميره لكن ظاهره يبيي^(١٦٥)

وقد عارض هذه القصيدة الشاعر محمد بن المساوي الأهدل بقوله :
أعد لي حديث البان والنزل العذب ولا تُخسِّنْ ذكراهما متبى حسي

لأن . لبائني كثير عديدها
حين إلى الجَزَعَا^(١٦٦) وشوق إلى الجَمَا
سلوتي^(١٦٧) بعيد بعدما شطَّ مرهبي
يؤرقني ذبالك اللامع الذي
يعيشك حدث عن ثنية فهدم^(١٦٨)
لك القفر يابرق الغوير^(١٦٩) وبارق



دعا فأجابه الحمامات عن يد
رعى الله أياما تقصَّبت بحاجر^(١٧٠)
أبيه بها في كل نادٍ على الوري

ولقد تعارض هذان الشاعران القريض ، وبدلا في ميزان نظمهما ، حيث أسهما بما
يشير إلى الفراغ الذي كانا عليه حين تعارضا هذا الشعر ، ويبدو أن هذا التاج الشعري
قد أعجب نفرا من شعراء تهامة ، ودعا إلى معارضتهما ، إذا قيل في هذا الجانب :
« وهذه القصيدة للأخ العلامة الأديب : عبد الرحمن بن محمد بن علي العمراني عافاه
الله تعالى عارض بها القصائد البائيات المتقدّعات »^(١٧١) ، ومن الواضح أن الإعجاب
بهذا الحال الأدبي قد زاد في تقييد هذا التاج الأدبي بوجه عام ، وجعل الأدباء بعامة
يسهبون في الثناء عليه ، ويطنبون في الحديث عنه ، وعلى رأس أولئك الأدباء : محمد
ابن علي العمراني نفسه الذي يقول في صدر مجموعته السابق : « فأما الشريف السوادي ،
فقد خلف اللياضي وراءه ، وأتى بالمرتضي من القريض ، فلا تجد إلا الرضا بما نجاه .
وأما الشريف الأمير فقد حكى أبا فراس في إجادته الشعر وقيادة الثغر ، وشان بين
من جدّه ربيعة ، ومن جدّه البشير النذير ، وأما القاضي البهكلي فقد أتى بما عليه ونضح
بما إناء به ملي ، وأتى من لطف المسلك بما يروق الناظر ، ويفوق في تربية السرور ،
وترويح الخاطر ، فما أخف روحه ، وما أعف سوحه ، وأما وأما^(١٧٢) فقد أجاد كل
لما ، وأحسن فيما قصد ... »^(١٧٣) ، ولقد أسهب هذا الأديب في معرض حديثه عن
هذه النزعة ، ومن شارك فيها من الأدباء المحليين بتهامة ، وهذا العمل يؤكد أثر المتنزّهات
الريفية في حياة الأدب ، ويدل على مقدرة الأدباء ، ومحبّتهم لمثل هذه الظواهر الاجتماعية
المحلية ، فالحق أن هذا الواقع الأدبي يزيد في يقظة الأدب وفي نشاطه ، ويشير إلى حال
تهامة الفكري في هذه الحقبة المتأخرة من تاريخ الأدب العربي .

الخلاصة :

يبين من هذه الملامح الأدبية السابقة وضوح أثر المتنزعات الريفية في بقعة الأدب ونهضته في هذا الجزء النسي من جزيرة العرب ، فلقد مر زمن على معظم الدارسين المحدثين ، وهم يجهلون واقع الأدب التهامي في قرونه المتأخرة الماضية ، إذ هم عندئذ يصفونه بالضحالة والضعف ، وذلك ما وسم دراساتهم بالمبالغة والتعميم ، ولعل ما يمكن عمله في هذا الجانب العلمي المهم السعي في توجيه الدارسين إلى الدراسة العلمية الميدانية ، وصرفهم عن الدراسات المكرورة المعروفة ، ولن يتسنى هذا الأمر إلا بتوفيق من الله تعالى ، ثم بتشجيع من المؤسسات العلمية الجادة ، شريطة وجود الباحث المخلص لعلمه وفنه .

ومهما يكن من أمر فإن الناظر في تلك النصوص السابقة يلمس مدى ما ناله الأدباء حينذاك من الرعاية والتشجيع ، ويدرك عندئذ قوة الترابط الاجتماعي بين أولئك الأدباء ، وحرصهم على إنعاش الأدب بما يجري في متدبيراتهم الريفية ، وذلك مظهر حضاري مناسب ، كذلك يلمح الناظر في هذه النصوص أهميتها التاريخية ، وما اشتملت عليه من إشارات وفوائد مختلفة ، إذ هي لم تخل من الفوائد العلمية المهمة ، كما يلمس الباحث في ميدان هذه الآثار المخطوطة وضوح ملامح البيئة التهامية ومعالمها ، ومدى أثرها في حركة الأدب خلال تلك الفترة ، فلقد تلون نتاج الأدباء في تمامه حينذاك بشيء من آثار البيئة المحلية ذات الملامح الريفية المميزة ، بالإضافة إلى أن هذه الدراسات الأدبية الميدانية قد تسد شيئاً من النقص الواضح في تاريخ الأدب العربي الحديث الذي يعوزه التقصي والتحقيق ، وخاصة في البيئات الأدبية المهملة في العهد المتأخرة ، إذ يمكن لتلك الدراسات الميدانية أن تسهم في إثراء ذلك التاريخ الأدبي .

وفي الحقيقة أن هذه الملامح المختصرة لم تكن خالية من آثار الضعف الأسلوبي ، ولا من ملامح التقليد والاتباع ، وإنما هي تمثل مستوى الحياة الأدبية في تمامه من حيث المنزلة الأدبية ، وخاصة مستوى الأسلوب والأداء الفني ، على الرغم من وضوح ملامح الجودة في مضامين ذلك النتاج الأدبي ، فلقد اعتاد أولئك الأدباء ارتياد مثل تلك الأماكن الريفية ، حيث أسهموا بشيء من نتاجهم الأدبي في ذلك الميدان ، وهذا ما جعل هذا العمل الأدبي يعد من أسباب إنعاش الأدب ويقضته ، وربما يدرك الناظر في هذا التراث مشقة البحث في ميدانه ، سواء أكان ذلك في أسباب الحصول

عليه ، أم في تقويمه ودراسته ، فهو لم يسلم من إهمال النساخ وعلم رعايتهم له ، وهذا ما ساعد على وقوع الأخطاء اللغوية والإملائية والعروضية فيه ، مما يعكس مستوى التدوين وسبله ، والله المستعان ، وهو السميع العليم .

□ ■ □

الهوامش والتعليقات :

- (١) مثل : الأحساء ، والقطيف ، ونجد [الدرعة] ، الحجاز [الحرمين الشريفين] ، حسير [جبال السراة] ، تهامة [رجال للع ، اختلاف السليمانى ، تهامة اليمن] ، اليمن [صنعاء وما حولها من المناطق الزبلية] .
- (٢) يراد بهذا القول أطراف الجزيرة العربية ، وخاصة جنوبها .
- (٣) يراد بتهامة في هذا المقام : بلدان اختلاف السليمانى [جازان ، وحيد ، وصيا ، وأبو عريش] ، وبلدان تهامة اليمن [زيد ، وبيت النقيه ، والمروعة ، وما حولها] .
- (٤) وخاصة فترة إمارة الشريف الحسين بن علي بن حيدر (١٢٥٤ - ١٢٦٤ هـ) .
- (٥) الشريف الحسين بن علي بن حيدر بن محمد بن أحمد بن محمد بن خير بن بشير بن أبي نعيم الصغير ، ولد سنة ١٢١٥ هـ / ١٨٠٠ م ، نشأ محباً للعلم والمطالعة . تولى الإمارة بعد وفاة أبيه في الخامس عشر من شهر جمادى الثانية ١٢٥٤ هـ / ١٨٣٨ م حتى عام ١٢٦٤ هـ / ١٨٤٢ م ، قال عنه عاكش : « تولى القطر النباهي من حدود : انطا إلى حدود بيش مدة من الزمان ، وفيد أركان الإسلام ، وحلم طواغيت الظلم ، وانتشر العدل في أيامه ، وضأت الناس ظلال الأمن في كل مكان من بلد ولايته ، ونصب القضاة العدل في كل بلد ، ونفذت أمور الشريعة على الرقيع والوضيع ، وعمرت في زمانه مدارس العلم ، و عقود الدرر » ٤٥ ، عرف بحبه للأدب والأدباء ، كما اشتهر بشغفه بجمع الكتب واقتنائها ، قال عنه العقيل : « كان مشجعاً للأدب مقرباً للدره ، فانتشر ذكره في البلاد الجاورة ، فقدم إليه بالمناجح خير واحد من : الحجاز ، ويمن الأعلى ، و تاريخ اختلاف السليمانى » ٥٢٢/١ ، أقصى عن إمارة بلاده في شهر محرم سنة سبع وسعين بعد المائتين والألف ، حيث ارتحل إلى استنبول ، وقد خير في الإقامة فيها أو في غيرها ، فاختار مكة المكرمة ، حيث مات بها في يوم السبت السابع عشر من شهر المحرم سنة الثنتين وسعين بعد المائتين والألف من الهجرة . انظر ترجمته في : « الدياجح الحسرواني » ٢٠٧ ، و « الذهب المسبوك » ، و « عقود الدرر » ٤٥ ، و « حدائق الزهر » لعاكش ، و تاريخ اختلاف السليمانى ٥١١/١ ، وأحواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان ٤٧/١ للعقيل ، و ذيل الوطر ، ٢٨٩/١ لزيارة .
- (٦) إسماعيل بن أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز العنمدي ، ولد سنة ١٢٢٢ هـ / ١٨٠٧ م تلقى العلم على يد نفر من علماء بلده ، من أمثال : الشريف بشير بن خير الحسينى ، والحسن بن أحمد بن عبد الله العنمدي [عاكش] ، والفاضل محمد بن علي العمراني ، قال عنه أخوه عاكش في « عقود الدرر » : « هو الأخ الشقيق والسالك في حياته أحسن طريق لما قدم والذي رجه الله من اللجة الثروة ، وقد أكرم به المرض فحمل إليه وهو في أربعين يوماً ، فقال ما سمعته ، فقالوا ميناه » [علياً] ، فقال : بل اسمه إسماعيل ، ثم نزل قوله تعالى : « هو التمدد لله الذي وثق لى على الكثير إسماعيل ... » [من آية ٢٩ سورة إبراهيم] ، فليل له إن شاء الله تعالى يقع لك غيره من الأولاد ، قال : هذا آخرهم ،

وكان الأمر كما قال ، فإنه توفي بعد ذلك ، ونشأ المترجم له على الطهارة والصفاء ، قرأ القرآن وأحسبه ، وهو دون التكليف ، واشتغل بطلب العلم فأخذ بعض اختصارات النحوية على علماء البلد ... ٣٣ ، احتض قرية الخيمة عام ١٢٦٠ هـ / ١٨٤٤ م ، وله حجة في الأدب واشتغال به ، ولم أنف على تاريخ وفاته ، فيما بين يدي من مؤلفات ، انظر أخباره في : « نيل الوطر » لزيارة ٢٥٧/١ .

(٧) من بلدان تامة الشهيرة ، ومن مراكز الفكر المعروفة بالخطاف السليماني في القرون المتأخرة ، قال عنها أحمد بن حسن عاكش في رسالته : « منحة العظماء في المسور من حديث حماد » : « وحماد ، قال صفي الدين عبد الرحمن بن عبد الحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ في كتابه « مراد الاطلاع عن أسماء الأمكنة والبقاع » : إن حماد بالحرث من قرى عكر من جهة الجبل ، وبالفصح والسكون موضع بناحية اليمن ، بين اليمن ، ومكة عن طريق تامة ، والشمم موضع من جيزان ... وقال نعم الدين عمارة اليمني : عكر وحلي ، والشرجة ، من أعمال زيد في ضلعا ، وتعرف بأعمال ابن طرف ... وقال جلنا شيخ الإسلام حسن بن أحمد عاكش بالدياج الحسرواني ... حماد واد بايمن تسكنه خزاعة انتهى ، ثم قال : ولا شك أنه الوادي المعروف بين وادي صبا ، وجازان ، وهو واد مبارك مشهور بالخير والبركة ، وفي شرح الحمر طاشبة على قول :

وأما لقوم غلغم صرف الردي والتحقوا بضماد

حماد وهذا مما قيلتان من مدحج إلى أن قال : وحماد بن يزيد بن الحارث بن خالد بن مدحج ، ولا يعد أن يسمى الوادي باسم ساكنه ... انتهى ورقة ٢ ، قلت : وهو من مدن جازان اليوم ، ومن أوديته الكبيرة ، وفي هذا المصدر السابق ورد القول الآتي : « ... ثم إن التاريخ يبرهن لنا أن حماد قديما وحديثا حبيب العصر في مرتج الغرف ، إذ يتكون منه غالبا صالح اخلاف السليماني بنشر الطوم ، وحسم خلاف الفشل والاعوجاج ، ودرس منظره الطبيعي يملك إعجاب النعمة شكر لوسع مساحة حداثته عن جبهته من الشمال والجنوب مسترسلًا بنظراتك أكام الخطور إلى غربي العصور ، فالبحر ، وطريقك تلاعب ألله طرأ وطولا ، إذا حركتها نسيمات صباها ، وهرب شهاها ، سيما زمن تلقى السحب ، وزينة زهوها بجميل حلل الزرع في ضياء تامة ... وفي العلامة القاسم بن قنير رحمه الله حيث ، يقول :

ما حماد بأصاح إلا جة
نسبها وتربا من عنبر
إذا قضى سحرأ [قمر] بها
وإن تلى الأسحار في مسجدنا
إلى أن قال :

لا يتكون حرمة الجار ولا
... ويقول محمد بن السواي الأهل من قصيدة له مشقة « نيل الوطر » :

ألا إن السواي والسواوي
قري للحاضرات والبواوي
سقى حماد الحبيب ملك وبل
بها وقت هنالك كل وادي
ساحب كل مستهم دلو
وملعب كل منسجم العهد
وفي مكتبة جلنا حسن بن أحمد عاكش إلى أخيه يقول أيام إقامة له بزيه :
تألق ساري البرق الشمالي
على « مخبوتة » جح الليالي

فهيجي إلى تلك الواحسي وجلس من هموسي واشغالي
بلاد جنة لمن ارتضاها ولم يسمع لحساد وقالي
ما ضمد الخصيب أجمل واد يفتيا فتسبت كل عسالي
بلاد قد حاما آل يحمي بأسياف وأطراف العسالي
ثم فضل مضي في الناس طرا وجود مثل سحاب هطال

هذا ولا ريب أنه يشخص لك مركزها ما في العمران العربي أكثر حصن الحمى، وقلمة الشقيري، وحصن ضمد، المسمى بزهران، كما يقابلها من الجانب الآخر قلمة محبوبة، وحصن بخارة صوانا حويبا في التاريخ، وذات ملاحم في العصر القديم، وروقة ٤، ٥. انظر حديثا عن ضمد في: «صلة جزيرة العرب» للهمداني، و«الدياج الخسرواني» وعقود الدرر» لماكش، و«المعجم الجغرافي» للعقيلي، و«النهاية» لابن الأثير، و«المقامة الضمدية» للبيكلي، و«معجم البلدان» لياقوت الحموي.

(٨) قال العقيلي في «معجمه الجغرافي لمنطقة جازان»: بأن «القمري» القرية الواقعة على عمدة وادي ضمد الجنوبية كانت تسمى الحمة ٣٤٩.

(٩) قال البكري: «زئيد بن زيادة جاء بين الباء والذال، وحبط حروفهما: بلد معروف باليمن» و«معجم ما استعجم» ٦٩٤/٢، وقال حنبا اللحيح: «بلاد العلم والطعام والفقه والدين والصلاح والخير والفلاح»، «بهاء المستفيد» ٣٣، وأحاط إلى ذلك قوله: «إن «أول من احتط للخدمة محمد بن عبد الله بن زياد الأموي بأمر سلطانه عبد الله المأمون بن هارون الرشيد في يوم الاثنين الرابع من شهر شعبان سنة أربع ومائتين، وأول من أجاز عليها سوراً الحسين بن سلامة وزير ولد أبي الجيش»، «بهاء المستفيد» ٣٥، وقال حنبا التتشمري بأنها: «أرض عك»، «الجمال والأمنكة والمياه» ١٦٥، ووصفها ابن بطوطة بأنها: «مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء أربعون فرسخا، وليس باليمن بعد صنعاء أكبر منها، ولا أغنى من أهلها، واسعة البساتين، كثيرة المياه والوفاة والوز وغيره، وهي بركة لا فظية، إحدى قواعد بلاد اليمن، مدينة كبيرة العمارة، بها النخل، والبساتين، والمياه، أمدح بلاد اليمن وأجملها، ولأهلها لطافة الشامل، وحسن الأخلاق، وحال الصور...»، «رحلته» ١٦٥. وانظر: «معجم البلدان» لياقوت ١٣٩/٣.

(١٠) يراد بجنوبي الجزيرة العربية في هذا المقام: عسير، وتبالة، واليمن.

(١١) يراد بعسير: القبائل المنتشرة في جهال السراة، والمعلقة من زهران في الشمال، حتى شهران في الجنوب: انظر: «تاريخ عسير» للشمسي، «ولي بلاد عسير» للفؤاد حنزة، و«ملاحم الحياة الفكرية والأدبية في عسير» للباحث.

(١٢) تقع بلدة رجال لعل في غرب مدينة أبها من عسير، وهي أزيدة النسب، عرفت في القرون المتأخرة الماضية بحركها العلمية، وخاصة عند علمائها من آل بكري العجيليين، ومنهم آل الحفظي، وتكون هذه البلدة في وقتنا الحاضر من عشر قبائل يتلون: رجال لعل الغام، ورجال لعل اليمن. انظر: «رجال لعل من مراكز الفكر والأدب» للباحث، مجلة الفيصل، ج ١٠٩، ص ١٠ (رجب ١٤٠٦ هـ) ص ١٠٩. و«في ربيع عسير» لشهد عمر ربيع ٦٩. و«بلاد عسير» للفؤاد حنزة ١٥١.

(١٣) «الحسن بن أحمد بن عبد الله، المعروف بعاكش: مؤرخ عيالي، من أهل ضمد في تبالة اليمن، ولد ولشاً فيها، وانتقل إلى زيد فصنعاء، وتوفي بمدينة أبي عريش»، «الأعلام» للزركلي ١٨٢/٢. وفي

« معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة ، قيل : « ... الحسن بن أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن الحسن بن الحسين بن محمد بن يحيى بن محمد بن علي بن عمر بن محمد بن يوسف الضملي التهامي المعروف بعاكش ، محدث ، ناظر ، مؤرخ ، ناظم ، مشارك في أنواع من العلوم ، ولد في آخر سنة ١٢٢١ هـ . من مؤلفاته العديدة روض الأذهان ، شرح نظم المخل في المعاني ، والبيان ، نزهة الأبهار من السيل الجرار ، النديج الخسرواني في ذكر أعيان اخلاف السليماني ، عقود الدرر في تراجم رجال القرن الثالث عشر ، وحلقات الزهر في ذكر الأديباخ أعيان مصر والمصر ٢٠١/٣ . قال عنه العقيلي : « ثم رحل إلى مكة المكرمة ، ودرس على علمائها ، ومن مشايخه بها العلامة محمد بن ياسين ، كما رحل إلى بيت الفقيه وزيد ، وصنعا وغيرها ، ثم عاد إلى وطنه في عهد الأمير علي بن حيدر الخيرواني الذي أصبحت حالة اخلاف في عهده تأخذ سبيلها إلى الهدوء والاستقرار ... وكان للأمير علي بن حيدر ابن في نضوج الشباب من مواليد ١٢١٥ هـ غياً للأدب شغفا بالمدح ... فكان العالم محمداً لطيف ورعاية الأمير والأمير موضع تقدير وحسب وإعجاب بالعالم ، أحواء على الأدب والأدباء بنقطة جازان » ٤١ ، توفي عام ١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م انظر : « نيل الوتر » لزيارة ٣١٤/١ .

(١٤) قيل هذا : « قال جلدنا حسن بن أحمد عاكش في بعض قولته التاريخية عن ضمه » ، انظر « منحة الضم » لأحمد بن حسن عاكش ٤ .

(١٥) قال عاكش : « وفي هذا الوادي من العلماء عدد واسع لاسيما قرية ضمد والشقيري ، فقيم العلماء البحارير والأدباء المصالح ، وقد تمت بحسب ما اطلعت عليه من علمائهم قديماً وحديثاً فأنافوا على مائة عالم ... » « منحة الضم » ٣ .

(١٦) هو : أحمد بن صالح بن أبي الرجال ، ولد في سنة ١٠٢٩ هـ / ١٦١٩ م في جهات الأهنيوم باليمن ، تلقى العلم على جده من علماء وطنه ، ألف كتابه المشهور : « مطالع البدر ومجمع البحور » في تراجم علماء الزيدية ، توفي عام ١٠٩٢ هـ / ١٦٨١ م ، انظر ترجمته في : « البدر الطالع » للشوكاني ٥٩/١ .

(١٧) « مطوط لم يطبع ، قال عنه عبد الله محمد الخبشي في كتابه : « مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن » : « مطالع البدر ومجمع البحور في تراجم علماء الزيدية مرتب على الحروف خ ١١٤٦ بمكتبة المؤرخ زيارة ، أخرى رضا رامبور ٢٢٤ مصورة بمعهد المخطوطات » ٤٤٠ . وتوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة العقيلي بجازان تحت رقم ٥ ، انظر « فهرس المخطوطات بالمكتبة العقيلية الخاصة بجازان » ، ٥ .

(١٨) البقعة الممتدة من الشريعة حتى علي بن يقرب ، واخلاف الأرض أو البقعة ، والسليماني نسبة إلى سليمان بن طرف الحكمي الذي حكم عمارة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري .

(١٩) أحمد بن حسن عاكش ، « منحة الضم » في الميسور عن حديث ضمه « مخطوط ، ٣ بدون رقم .

(٢٠) ولد سنة ١٠٩٩ هـ / ١٦٨٧ م ، وتلقى تعليمه الأولي على يد خاله علي بن عبد الرحمن بن حسن البيهقي (١٠٧٣ - ١١١٤ هـ) ، هاجر في سبيل العلم إلى صنعاء ومكة المكرمة ، وكحلان ، وتولى القضاء بمدينة جازان ، وأبى عريش ، له شيء من المؤلفات المخلوذة في مهالي : التاريخ ، والأدب ، وله شعر مملود ، توفي سنة ١١٥٥ هـ / ١٧٤٢ م . انظر ترجمته في كتاب : « خلاصة المسجد » لمجد الرحمن ابن الحسن البيهقي ٦ ، وفي مقدمة « القامة الضملية » تحقيق الباحث .

(٢١) في الأصل : « الضميلة » ، وقد حققها عبد الله أبو داهش ، وطُبِّقَت مرتين .

(٢٢) عبد الرحمن بن الحسن البيهقي ، « خلاصة المسجد في دولة الشريف محمد بن أحمد » ، مخطوط ، ورقة ١٦ .

(٢٣) إذ يعد من أودية منطقة جازان الشهيرة ، ومن أبرز قراه حينلاك : ضمه ، والشقيري .

(٢٤) قال عنه العجلي في «معجمه الجغرافي»: «على اسم الطائر الفرد، قرية على علوة وادي ضمد الجنوبية»، ٢٤٩ هـ، وقال عنها المعمر إيراهيم بن محمد يحيى مصلح بأنها تعرف من قبل بالحجمة، وإنما عرفت فيما بعد بالقمري، لا كان فيها من الطيور البرية المعروفة بتلك الأسماء، وواحداه قمري، وأضاف إلى ذلك قوله: إنها جميع اليوم لمدينة ضمد، وإنما تتكون من الأسر الآتية: المصالح، الزكارية، الشوافعة، الزرارية، البوارية، الحائلة (أبو شهادة)، العمارة، النافرة، آل سلطان، الطرابلة الأشراف، آل جرادى الشقرة، الرقاعية، الشبالية، وقد عدد هذا المعمر نفرأ من علماء هذه البلدة، منهم: أحمد بن إسماعيل الزكري، وحسن بن محمد زكري وغيرهم من أسرة آل زكري، نقل لي هذا القول مدونا: علي بن أحمد بن علي جود، من أهالي ضمد، وذلك عن المعمر السابق ذكره في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ، وقال عنها حجاب بن يحيى الحازمي في رسالة بحث بها إلى في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ: «... والحجمة هي المعروفة لنا حالياً بقرية القمري، وقد شملنا النجدة العمارة التي تعيشها بلادنا فزادت رقعتها، وترتبط بخط مسفلت مع مدينة ضمد، ونظراً لقرب عهد تأسيسها، فلا توجد بها آثار، ولم يطرأ عليها سوى انتشار المنازل المبنية من القش، وحذف طوافل الأمسحت عليها شأن سائر مدن وقرى ومجر للملكة الناجدة...»

[و] سترى قرية كبيرة أهلة بالسكان تستهلك في مداخلها: الماعز، والتمزحات، والوروش، وكأنك تستقبل مدينة من المدن الحليفة، انتهى، وبالرغم مما قيل حول تسمية الحجمة بالقمري، وأنها لم تعرف بهذا الاسم إلا في وقت متأخر، فقد عرف هذا المسمى في عهد عاكش، إذ قال في عقود الدرر: «والموضع الذي فيه القرية المذكورة [يسمى] القمري»، ٤٤ هـ، وإذا زعمنا بأنه من أثر النسخ، فقد وجد مثله في نسخة أخرى لهذا المخطوط، ولكن ربما كان هذا الاسم قد عرف بعيد تشيد هذه القرية بوقت محدود، وخاصة إذا أدركنا زمن تأليف: «عقود الدرر».

قال حمد الجاسر في مقدمة المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية: «القمري بكسر القاف وإسكان الميم، وكسر الراء بعد ما جاء النسبة من قرى ضمد بمنطقة جازان»، القسم الثاني ١٠١٩، قلت: ولا أدري كيف كُسرَت القاف هنا في لفظ القمري، إذ يبدو أنه يخالف الواقع اللفظي لهذا الموضع.

(٢٥) مخطوط. وتوجد منه نسخة: نسخة جامعة الملك سعود (١٣٣٤)، ونسخة زيارة باين.

(٢٦) ورقة ٣٣، انظر: «نيل الوطر» لزيارة ٢٥٨/١.

(٢٧) المصدر نفسه، ورقة ٣٣.

(٢٨) الكلمة غير مفروعة في الأصل.

(٢٩) المصدر نفسه، ورقة ٤٤.

(٣٠) لعله: «حسن بن أبي غني محمد بن بركات بن محمد الحسني الماهمي [٩٣٢ - ١٠١٠ هـ]: من

أشراف مكة، شارك أباه في إمارتها، ثم انفرد بها بعد وفاته سنة ٩٩٢ هـ، واستمر ضابطاً لشؤونها إلى أن توفي بها. وكان جواداً شجاعاً أثنى عليه بعض المؤرخين»، «الأعلام» للزركلي ٢/٢١٨.

(٣١) قال عاكش في: «الدياج الحسرواني»: «ثم ولي بعده الفترة الشاذنة، والذروة الشاذنة الحسن أبي

غني، ولم يبلغ أحد من آتائه مبلغه، وتوفي سنة عشر وألف، وسماجه وسماية والده رحمه الله تعالى. وكان الحلالة لأهل وادي ضمد، وسبب ذلك أنه كان بينه وبين والده القاضي العلامة إمام المحققين

في عصره عز الإسلام محمد بن علي بن عمر بن محمد بن يوسف الضملي قسّمه الله برضوانه مودة
أكيلة ... ١١ ، ١٢ .

(٣٢) ترجم له عاكش في : « عقود الدرر » ، فقال : « ... أديب العصر ، وخاتمة العلماء ، ولد في سنة
سبع بعد المائتين والألف ، ونشأ في حجر والده ... وتأدب بأدابه ، وارتحل إلى زيد ، واشتغل بعلم
النحو فأدرك فيه إدراكاً تاماً . وكان له شأبة في اللكاء ، فشافق على كثير من العلوم في مدة يسيرة ،
وعلى الأدب ، وبرع فيه ، وكتب وكتب به ، وهو في صباه ، ولازم ابن عمه شيخنا عبد الرحمن
ابن أحمد بن الحسن في بيت القلعة ابن عجيل واستفاد منه كثيراً ، وبعد رجوعه إلى مدينة أبي عريش
تولى الخطابة بجامعها ... وبعد وفاة أخيه القحاضي إسماعيل ... أقيم بدله في وظيفة القضاء ، ثم صرف
عنه ، وبقي بعد ذلك مدة مختلاً في بيته ... حتى ولّاه الحمام على [أربعة] وسبعين بعد المائتين
والألف » ٧١/٧٠ .

(٣٣) قال الضملي في : « صفة جزيرة العرب » : « فباسة جازان إلى غتر » ٦٨ ، « ثم المهجر قرية حمند
وجازان » ٧٦ ، « ثم وادي غلب وروادي جازان وروادي حمند » ١٢٦ ، « ... وروادي شابة وحمند
وجازان وصيا » ٢٥٩ ، وأورد الضملي قول أبي الحياض الحبري :
« سقيت برهة قرى تحلب من ... بها فجازان تلك فالصيا » ٣٨

وفي : « المعجم الجبرالي لقاطعة جازان » قال القيلي : « اسم يطلق على وجه العموم على الروادي
المعروف من أهلها إلى مصبه ، وما على علويه من قرى » ٩٥ ، وفي : « معجم البلدان » لياقوت :
« موضع في طريق حاج صنعاء » ٩٤/٢ .

(٣٤) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة اضبوط » ٦ .

(٣٥) « عقود الدرر » ٣٤ .

(٣٦) ترجم له زبارة في : « نزهة النظر » ، فقال : « القحاضي العلامة عبد الله بن علي بن عبد الله باسند
العمودي ، مولده بمدينة أبي عريش من تامة سنة ١٢٩٩ هـ ، حفظ بها القرآن ، ثم رحل سنة
١٣١٥ هـ إلى بندر المدينة ... وقد ترجم له مؤلف « نشر النماء الحسن » ، فقال : « كانت إقامة
بالمراوعة ثلاث سنين ، ثم عاد إلى أبي عريش في سنة ١٣٢٠ هـ ، ثم خرج إلى مدي ... ولاء الإدريسي
القضاء مجيدي ، والخطابة بالجامع » ٣٧٧/٢ ، وقد ذكر ابنه إبراهيم إن ولادته كانت في عام
١٢٧٨ هـ ، انظر : « التيلة الوجيزة في ترجمة العمودي » .

(٣٧) محمد بن حيدر بن ناصر بن هادي القبي النعمي ، ولد بقرية الملحا بوادي يش ، نشأ في حجر والده ،
وأخذ عن جملة من علماء وطنه ، ثم رحل في سبيل العلم إلى : صنعاء وضحيان ، ولي القضاء في عهد
الإدريسي له مؤلف في أنساب الأشراف ، توفي عام ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ م ، انظر : « نزهة النظر »
لزبارة ٥٦/١ .

(٣٨) « مجموعه السابق » ورقة ٨ ، وانظر « عقود الدرر » لعاكش ٣٣ ، وقد جرت عليها معارضة هذه
النصوص .

(٣٩) المصدر نفسه ٧ ، ٨ .

(٤٠) في المصدرين السابقين : « الهوى » ، والصواب ما أثبت ، وقد سهلت الهمة ليستقيم الوزن .

(٤١) في المصدرين السابقين « استوطنت » ، وبه يتكرر البيت .

(٤٢) أراد الشريف الحسين بن علي بن حيدر . وفي عجز البيت كسر عروضي .

(٤٣) « أبو عريش » : بفتح العين المهملة ، وكسر الراء ، وسكون الياء للثناة الصحية وآخره شين : مدينة

- (٦٤) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٦ .
- (٦٥) في الأصل : « ولنا » ، ولعل الصواب ما أثبت .
- (٦٦) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٦ .
- (٦٧) نقل ، وقد ورد في : « المعجم الوسيط » : « وفي المثل » ، ثم أوردته ، وزاد فيه : « ظالم يقود كسيرا » ، ٥٨٢/٢ .
- (٦٨) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٧ .
- (٦٩) تحذف الفاء من أجل استقامة الوزن .
- (٧٠) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٦ .
- (٧١) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٧٢) انظر ترجمته في : « نيل الوطر » ، نهاية ٣٧٢/٢ .
- (٧٣) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٧ .
- (٧٤) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٧٥) كذا في الأصل ليستقيم الوزن .
- (٧٦) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٧٧) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٧٨) كذا ورد هذا الشطر في الأصل ، والأفضل أن يقرأ آخره هكذا : « فيها عوايقها » ، أي : ما يعقب من فعل وغير .
- (٧٩) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٨٠) تحذف الحركة هنا ليستقيم الوزن .
- (٨١) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٨٢) إسماعيل بن أحمد الضحكي ، وهذا تحذف الحركة ليستقيم الوزن .
- (٨٣) تسكن الفاء ، ليستقيم الوزن .
- (٨٤) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .
- (٨٥) بقل : « وأبيض بقل : أي شديد البياض ناصعة ، وكسر القاف الأولى لفة » « مختار الصحاح » للرازي ٧٤٣ ، والأصل فتح القاف الأولى ، وكسرها لفة فيها كما قبل .
- (٨٦) في الأصل : « ونظر » ، يقول الرازي : « ونختر ناضر ، مثل : أصفر لاقع ، وأبيض ناصع » ، « مختار الصحاح » ، ٦٦٥ .
- (٨٧) في الأصل : « وتلقى » ، وبه يكثر البيت ، ولكي يستقيم الوزن يمكن أن يقال : « ولتيت قلل » ، وبه لا يستقيم المعنى ، أو يقال : « وتلقاه أقلل » كما أثبت ، والضمير في تلقاه يرجع إلى مجمع الأعيان في البيت السابق وبه يستقيم المعنى والوزن .
- (٨٨) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٧ .
- (٨٩) تحذف الحركة من أجل الوزن .
- (٩٠) لكي يستقيم الوزن تسكن التون . وذلك لتسلم الضعيلة « مستغلن » .
- (٩١) تسكن العين ليستقيم الوزن ، وهي ضرورة شعرية .
- (٩٢) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٧ .
- (٩٣) المصدر نفسه ، ورقة ٧ .

- (٩٤) انظر ترجمته في « عقود الدرر » لماكش ، ورقة ٤٤ ، ٤٥ .
- (٩٥) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ورقة ٤٤ ، انظر : « مجموع العمودي السابق » ورقة ٣ .
- (٩٦) مرجان : ضمد .
- (٩٧) في هذا الشطر كسر عروضي .
- (٩٨) كلها في : « مجموع العمودي » ، وفي : « عقود الدرر » [نسخة زيارة] : « انقلاص » ، وما يتكسر الوزن .
- (٩٩) كلها في : « عقود الدرر » ، وفي : « مجموع العمودي » : « لقد » ، وقد يستقيم الوزن عند إيراد للفظ « لقد » أو سكنت الباء .
- (١٠٠) تشيع حركة الميم ليستقيم الوزن .
- (١٠١) تسكن الباء هنا ليستقيم الوزن .
- (١٠٢) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ورقة ٤٤ الرياض ، ١٥٣ زيارة ، وانظر « مجموع العمودي » ورقة ٣ .
- (١٠٣) كلها في : « عقود الدرر » ، وفي : « مجموع العمودي » : « يهازها » .
- (١٠٤) انظر المصدرين السابقين ، وهذا الشطر لم يزل في الجهم ، وهو صدر أحد أبياته المشهورة من قصيدته في الموكل العباسي ، والعجز : « تجلن الموى من حيث أدري ولا أدري » انظر ديوانه ١٤١ .
- (١٠٥) انظر ترجمته في : « عقود الدرر » لماكش ، ورقة ١٠٠ ، و : دليل الوطر ، زيارة ٢/٢١٧ .
- (١٠٦) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ، ورقة ٤٤ .
- (١٠٧) « قرية شرقي قرية الشقيري » المسمم الجغرافي للفاطمة جازان ، للتقليد ١٥٥ ، وقد قال ليها عاكش في : « مجموعته الشعرية » :
- « هذا الحمى ومسارح الغزلان
ومرايع الأحباب من نعمان »
- (١٠٨) عبد الله العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٤ .
- (١٠٩) في الأصل : « وشعري » ، وبه يتكسر الوزن .
- (١١٠) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، وفي الشطر التالي من هذا البيت كسر عروضي إذا قرئ : « بحير الورد الزهري وشعري بالزهري » ، ويمكن أن يقرأ كما أثبت ليستقيم الوزن .
- (١١١) المصدر نفسه ، ورقة ٥ .
- (١١٢) هذا الشطر مكسور الوزن .
- (١١٣) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، وهذا الشطر تضمنين مقصين من بيتي عاكش السابقين .
- (١١٤) الكلمة غير مفروقة في الأصل .
- (١١٥) كلها ليستقيم الوزن ، إذا رسمت النال في الأصل في الشطر الأول .
- (١١٦) البيت مقصين ، وهو مشهور مهود .
- (١١٧) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٣ .
- (١١٨) المصدر نفسه ، ورقة ٣ .
- (١١٩) المصدر نفسه ، ورقة ٣ ، ويلاحظ إشباع الحركات في بعض أحرف الشطر الثاني لاستقامة الوزن .
- (١٢٠) المصدر نفسه ، ورقة ٣ ، ولكي يستقيم الوزن في البيت الأول لابد من اختلاس الحركة في آخر كلمة صافي .
- (١٢١) تخلف الحركة هنا ليستقيم الوزن .

- (١٢٢) عبد الله بن علي العمودي ، و مجموعه السابق ، ورقة ٣ .
- (١٢٣) عبد الله بن محمد الحبشي ، و الصوفية و الفقهاء في اليمن ، ٣٨ .
- (١٢٤) انظر ترجمته في : د البدر الطالع ، للشوكاني ٢/٢٠ ، و عقود الدرر ، ٨٦ ، و حقائق الزهر ، ٢٨ لماكش ، و نيل الوطر ، لزيارة .
- (١٢٥) مخطوط ، يوجد نسخة منه في المكتبة القبلية بجازان ، تحت رقم ٢٧ .
- (١٢٦) له مخطوط السابق نفسه بمسمى آخر .
- (١٢٧) انظر : ذرة العيون ، للديم ١١٠/٢ ، وقد قال حقق هذا الكتاب : ... و نيل المغرب غربي زيد ، هامش ١١٠ .
- (١٢٨) كلها في الأصل ، و لعله أراد نيل المغرب ، وغيرها بزيد ، وقد ورد ذكر للنيل في مواضع كثيرة من تاريخ أحمد بن أحمد النعمي ، و على سبيل المثال ما ورد في ورقة : ١٧١ ، ١٨٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ .
- (١٢٩) و هريظ عقد الجمال ، ورقة ٢ ، ٣ .
- (١٣٠) المصدر نفسه ، ورقة ٥ .
- (١٣١) المصدر نفسه ، ورقة ٥ .
- (١٣٢) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، ٦ .
- (١٣٣) المصدر نفسه ، ورقة ٦ .
- (١٣٤) المصدر نفسه ، ورقة ٢٦ ، انظر : أدباء على الأدب و الأدياء في منطقة جازان ، و تاريخ اختلاف السليماني ، ٥٢٢/١ للمقبلي .
- (١٣٥) انظر ترجمته في : عقود الدرر ، لماكش .
- (١٣٦) محمد بن علي العمري ، كتابه السابق ، ورقة ٢٧ .
- (١٣٧) انظر ترجمته في : عقود الدرر ، لماكش ، ورقة ٨٩ ، و نيل الوطر ، لزيارة ٣١٧/٢ .
- (١٣٨) زاد : و شعراً ، وقد سلك مثل ذلك في القياس للأبيات .
- (١٣٩) كلها في الأصل ، و هي خفيفة من : و لوماً .
- (١٤٠) لعل الصواب : دجا ، لأن الضمير يعود إلى النعمة .
- (١٤١) من آية ٩ سورة الحشر .
- (١٤٢) الخصيب : زيد ، انظر أخبارها في كتاب الفيد و لعمارة الجني ، تحقيق الأكرع ٣٢٤ ، و انظر و معجم البلدان ، لياقوت ٢/٢٦٦ ، و انظر : و معجم بلدان اليمن و قبائلها ، مج ٢/٢٦٦ .
- (١٤٣) من شواحي وادي زيد ، انظر : و أدباء على الأدب و الأدياء في منطقة جازان ، للمقبلي ٦٦ ، و الفيد ، لمارة ٧٧ .
- (١٤٤) من شواحي وادي زيد ، انظر للمصدرين السابقين ٦٦ ، ٢٠٨ .
- (١٤٥) قال المقبلي : البيتان للملك جياش النجاشي ، انظر كتابه السابق ٦٦ .
- (١٤٦) في الأصل : و شوقاً ، و لعل الصواب : و مشوقاً ، ليستقيم السجع .
- (١٤٧) محمد بن علي العمري ، كتابه السابق ، ورقة ٣١ ، ٣٢ .
- (١٤٨) المصدر نفسه ، ورقة ٢ .
- (١٤٩) المصدر نفسه ، ورقة ٨ ، ٩ .

- (١٥٠) عبد الحميد الكاتب ، وهو : عبد الحميد بن يحيى مولى العلاء بن وهب القرشي ، توفي عام ١٣٢ هـ ،
انظر : « الفهرست » لابن النديم ١٧٠ ، و « وفيات الأعيان » لابن خلكان ٢٢٨/٣ ، و « الأعلام »
للزركلي ٢٨٩/٣ ، و « الفن و ملهه في النثر العربي » لشوقي ضيف ١١٣ .
- (١٥١) القاضي الفاضل ، وهو عبد الرحمن بن علي البجلي (٥٢٩ - ٥٩٦ هـ) انظر المصادر السابقة ، و تطور
الأساليب النثرية ، للمقامي ٢٨٧ .
- (١٥٢) هو : أبو الفضل محمد بن الحسين فارسي من ملحة قم ، توفي عام ٣٦٠ هـ ، انظر المصادر السابقة ،
و « هجرة النهر » للضالبي ١٥٤/٣ .
- (١٥٣) أزال : صنعاء ، انظر أخبارها في كتاب : « تاريخ مدينة صنعاء » للرازي .
- (١٥٤) محمد بن علي العمري ، « كتابه السابق » ، ورقة ٢٨ .
- (١٥٥) هو أبو بكر الزرعة أحد علماء مكة المكرمة .
- (١٥٦) طالع هذه القصيدة :
و أعد لي حديث البان والنزل العذب ولا تحسن ذكرهما متبى حسبي ،
- (١٥٧) الحسن بن أحمد عاكش .
- (١٥٨) طالع هذه القصيدة :
و الأعمع برق لاح من غل السحب بلى ؟ وجه [سلمى] حجاج من غل السحب ،
- (١٥٩) الحسين بن علي بن حيدر ، و طالع القصيدة :
و أختت حسنة بالكلم لبقى قاسم الأكرم ،
- (١٦٠) الحسن بن أحمد عاكش .
- (١٦١) محمد بن المسوي الأهدل ، و طالع القصيدة :
و أسباه قمر مجسم ليلة بالبان والعلم ،
- (١٦٢) قيل في الشطوط : و انتهت ، البيت الذي من أوائل القصيدة هنا :
الشريف الحسين خير إمام قد علا قدره على الناس طرا
و البيت الذي يتخذ من أوائل الشطر الثاني ، هنا :
و مجد قد سما على كل سام أحجز القاتلين نظما و نثرا ، انتهى ٢٥ .
- (١٦٣) محمد بن علي العمري ، « كتابه السابق » ورقة ١٠ .
- (١٦٤) المصدر نفسه ١٠ ، قال عاكش في : « الدياج الحسروي » : « وقد عارض ذلك جماعة من علماء
الوقت ، و تبارنا نحن وهم في حلبة الأدب ، و أنتج ذلك جملة قصائد بديعة غلاب ، و اتفق مع ذلك
مقامات في الخروج للفرز إلى نخل زيد في مركب خليفة العصر لا زال ظافراً بالنصر و التأيد ، و كوث
الجميع في كتاب وسمى ذلك المجلد : « عقد الجمال » ٢٨ .
- (١٦٥) محمد بن علي العمري : « كتابه السابق » ، ورقة ١٧ .
- (١٦٦) انظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ١٢٧/٢ .
- (١٦٧) كلما ليستقيم الوزن .
- (١٦٨) انظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ٨٩/٢ .
- (١٦٩) انظر : المصدر نفسه ١٣٩/٣ .
- (١٧٠) انظر : « حقة جزيرة العرب » للهمداني ٢٩٨ .
- (١٧١) أرواد هامة .

- (١٧٢) النظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ٢٠٤/٢ .
 (١٧٣) محمد بن علي العمري ، كتابه السابق ، ورقة ١٨ ، ١٩ .
 (١٧٤) المصدر نفسه ، ورقة ١٨ ، ١٩ .
 (١٧٥) النظر : « أحوال على الأدب والأدباء في منطقة جازان » للعقيلي ٥٢ ، ٥٣ لديه ذكر لمن أسهم من الأدباء في هذه الحلية .
 (١٧٦) محمد بن علي العمري ، « كتابه السابق » ، ورقة ٣ .

● المصادر والمراجع ●

أولاً : المخطوطات :

- (١) البهكلي ، عبد الرحمن بن الحسن . « خلاصة المسجد في دولة الشريف محمد بن أحمد » ، نسخة مخطوطة مصورة ، توجد في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود ، الرياض ، تحت رقم ١/٥٩٦ ، م . ص .
- (٢) عاكش ، أحمد بن حسن . « منحة الضماد في اليسور عن حديث ضمد » ، نسخة خطية ، توجد في مكتبة عاكش الخاصة بضمند ، بدون رقم ، ٩ ورقات .
- (٣) عاكش ، الحسن بن أحمد . « حقائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان الدهر » ، نسخة خطية ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، رقم ٣٨ ، ٦٥ ورقة .
- (٤) عاكش ، الحسن بن أحمد . « النجاش الحسرواني بذكر ملوك اختلاف السليماني » ، نسخة مخطوطة مصورة ، توجد في مكتبة حجاب الحازمي الخاصة بضمند ، بدون رقم .
- (٥) عاكش ، الحسن بن أحمد . « اللهب المسبوك في ذكر من ظهر في اختلاف السليماني من الملوك » ، نسخة مخطوطة ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٥١ ، تاريخ النسخ ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م .
- (٦) عاكش ، الحسن بن أحمد . « عقود الدرر في تراجم علماء القرن الثالث عشر » ، توجد منه نسختان مخطوطتان :
- (أ) نسخة جامعة الملك سعود ، قسم المخطوطات ، المكتبة المركزية ، الرياض تحت رقم ١٣٣٤ ، مخطوط أصلي ، تاريخ النسخ ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٧ م .
- (ب) نسخة مكتبة المؤرخ زيارة الخاصة بصنعاء باليمن ، بدون رقم .
- (٧) عاكش ، الحسن بن أحمد . « مجموعة من أقطار عالم اختلاف السليماني في القرن الثالث عشر : الحسن ابن أحمد عاكش (١٢٢١ - ١٢٩٠ هـ) » ، نسخة مخطوطة ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٢٨ .
- (٨) العمري ، محمد بن علي . « هزير عقد الجمعان المحتشم لمدح زينة العصر مولانا عليك الزمان حامي بيضة الإسلام الأسد الفخرغام الحسين بن علي بن حيدر الحسني » ، نسخة مخطوطة ، توجد بالمكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٢٧ ، بدون تاريخ .
- (٩) العمودي ، عبد الله بن علي . « مجموع بضم نماذج شعرية مختلطة » ، نسخة مخطوطة ، بدون رقم ، ٨ ورقات .
- (١٠) العمودي ، عبد الله بن علي . « نبل في الأكناس لمن سكن بمحضرموت ، وفي أنساب علشان وقحطان » ، نسخة مخطوطة ، توجد لدى إبراهيم العمودي ، بأبي عريش ، بدون رقم .
- (١١) العمري ، أحمد بن أحمد . « تاريخ العمري » ، نسخة خطية مصورة ، توجد لدى محمد عبد الله الزلفه ،

بدون رقم .

ثانياً : المطبوعات :

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) الحديث النبوي الشريف .
- (٣) ابن الأثير ، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الجزري . « النهاية في غريب الحديث والأثر » ، تحقيق طاهر أحمد الراوي ، ومحمود محمد الطنحاني ، دار إحياء الكتب العربية .
- (٤) ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله . « تحفة النظار في غرائب الأمصار ، و عجائب الأسفار » ، ط دار صادر ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م ، وطبعة الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بدون معلومات أخرى للنشر .
- (٥) البكري ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز . « معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع » ، تحقيق مصطفى السقا ، ح ١ ، ط ٣ ، منشورات عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٦) البيهقي ، الحسن بن علي البيهقي . « القامة المتعلمة » ، تحقيق عبد الله أبو داهش ، ط ٢ ، مطبعة الجنوب ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- (٧) البيهقي ، عبد الرحمن بن أحمد . « نفع النور في سيرة دولة الشريف حود » ، تحقيق محمد بن أحمد العلي ، مطبوعات دار الملك عبد العزيز (٢٢) ، مطبعة دار الفلاح للأوقاف ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٨) الطنحاني ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل . « حكمة الدهر في حسان أهل العصر » ، منشورات دار الكتب العلمية ، بدون معلومات أخرى للنشر .
- (٩) الفهر ، عبد الله أحمد محمد . « هله هي اليمن » ، ط ٢ ، دار العودة ، بيروت ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م .
- (١٠) الجاسر ، حمد . « المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية » ، نشر دار الإمامة للبحث والترجمة والنشر ، مطبعة نجدة مصر ، بدون تاريخ .
- (١١) ابن الجهم ، علي . « ديوانه » ، تحقيق خليل مردم بك ، ط ٢ ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- (١٢) الحبيشي ، عبد الله بن محمد . « الصولية والفقهاء في اليمن » ، مطبعة دار نشر الثقافة ، مصر . توزيع مكتبة الجيل الجديد ، صنعاء ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .
- (١٣) الحبيشي ، عبد الله بن محمد . « مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن » ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، دار العودة ، بيروت ، بدون تاريخ .
- (١٤) ابن الحسين ، يحيى . « غاية الأمان في أخبار القطر اليمني » ، تحقيق سيد عبد الفتاح عاشور ، ومراجعة محمد مصطفى زيادة ، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة ، والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- (١٥) حزة ، فزاد . « في بلاد صيرة » ، ط ٢ ، منشورات مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- (١٦) الحموي ، ياقوت . « معجم البلدان » ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- (١٧) الحوت ، محمد درويش . « أسنى الطالب في أحاديث مختلفة للواتب » ، تحقيق خليل الميس ، ط ٢ نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م .

- (١٨) ابن حلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر . «وفيات الأعيان . وأنباء أبناء الزمان» ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .
- (١٩) أبو داهاش ، عبد الله بن محمد بن حسين . «كفر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» ، مطبعة الشريف ، الرياض ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٢٠) أبو داهاش ، عبد الله بن محمد بن حسين . «الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» ، ط ٢ ، مطبعة الجنوب ، نشر نادي ألبا الأدبي ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- (٢١) أبو داهاش ، عبد الله بن محمد بن حسين . «ملاحم الحياة الفكرية والأدبية في عصر ١٢١٥ - ١٣٥١ هـ» ، ط ١ ، مطبعة الشريف ، الرياض ، بدون تاريخ .
- (٢٢) الدليمي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد . «بلية المستفيد في تاريخ مدينة زيد» ، تحقيق عبد الله محمد الحبشي ، نشر مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، بدون تاريخ .
- (٢٣) الدليمي ، عبد الرحمن بن علي . «قرة الميون بأخبار اليمن الميون» ، تحقيق محمد بن علي الأكرع ، المطبعة السلفية ، مصر ، بدون تاريخ .
- (٢٤) الرازي ، أحمد بن عبد الله . «تاريخ مدينة صنعاء» ، تحقيق حسين عبد الله العمري ، وعبد الجبار زكار ، ط ١ ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م ، بدون معلومات للنشر .
- (٢٥) الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر . «نظار الصحاح» ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- (٢٦) رفيع ، محمد عمر . «في ربيع عصر» ، دار العهد الجديد للطباعة ، القاهرة ، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .
- (٢٧) ابن زبارة ، محمد محمد . «نزعة النظر في رجال القرن الرابع عشر الهجري» ، ط ١ ، نشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية ، صنعاء ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م .
- (٢٨) ابن زبارة ، محمد محمد . «تيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر» ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م .
- (٢٩) الزركلي ، خير الدين . «الأعلام» ، ط ٦ ، دار الطلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .
- (٣٠) الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر . «الجهل والأمكنة والمياه» ، مطبعة ليدن ، ١٢٧٢ هـ / ١٨٥٥ م .
- (٣١) الشوكاني ، محمد بن علي . «البر الطالع يحسن من بعد القرن السابع» ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، وهي مصورة عن المطبعة السلفية سنة ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م .
- (٣٢) حيف ، شوقي . «الفن وملابحه في النثر العربي» ، ط ٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- (٣٣) المسجلوني ، إسماعيل بن محمد . «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» ، نشر دار صادر ، بيروت ، طبعة مصورة عن نسخة مصرية ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م .
- (٣٤) العقيلي ، محمد بن أحمد . «أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان» ، دار مكة للطباعة والنشر ، نشر نادي مكة الثقافية ، بدون تاريخ .
- (٣٥) العقيلي ، محمد بن أحمد . «تاريخ اختلاف السليماني» ، ط ٢ ، دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- (٣٦) العقيلي ، محمد بن أحمد . «المعجم الجغرافي ، مقاطعة جازان» ، ط ٢ ، نشر دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٣٧) القروزي آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب . « القاموس الشيط » ، توزيع مكتبة النوري ، دمشق ، بدون معلومات النشر .

(٣٨) كحالة ، عمر رضا . « معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية » ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، توزيع مكتبة النسي ، لبنان ، بدون تاريخ .

(٣٩) مصطفى ، إبراهيم ، وآخرون . « المعجم الوسيط » ، نشر مجمع اللغة العربية ، المكتبة العلمية ، طهران . بدون تاريخ .

(٤٠) المقدسي ، أنيس . « تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي » ، ط ٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

(٤١) ابن النديم . « الفهرست » ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت بدون تاريخ .

(٤٢) النعمي ، هاشم سعيد . « تاريخ عصر في الماضي والحاضر » ، مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ، بدون تاريخ .

(٤٣) الهملاني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب . « الإكليل » ، ح ١٠ ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٨ م .

(٤٤) الهملاني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب . « صفة جزيرة العرب » ، نشر دار إحياء التراث والفرجة والنشر ، الرياض ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

(٤٥) أبيي ، نجم الدين عمارة بن علي . « تاريخ عيون » ، المسمى للقيد في أخبار صنعاء وزيد وعمرأ ملوكها وأعيانها وأدبائها » ، تحقيق محمد بن علي الأكرح ، ط ٣ ، مطبعة العلم ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

ثالثاً : الدوريات :

(١) أبو داهش ، عبد الله بن محمد بن حسين . « رجال ألمع من مراكز الفكر والأدب بجزيرة العرب في القرون الأخيرة الماضية » ، مجلة الفيصل ، ح ١٠٩ ، ص ١٠٩ ، (رجب ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م) ص ١٠٩ - ١١٤ .

رابعاً : فهراس الكتب :

(١) فهرس المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، وهي مجموعة صفحات مكتوبة بالآلة الكاتبة ، توجد لدى محمد ابن أحمد العقيلي ، ولتقي نسخة منها ، وتحوي تلك الصفحات معلومات تفصيلية شتري تلك المكتبة الخاصة .

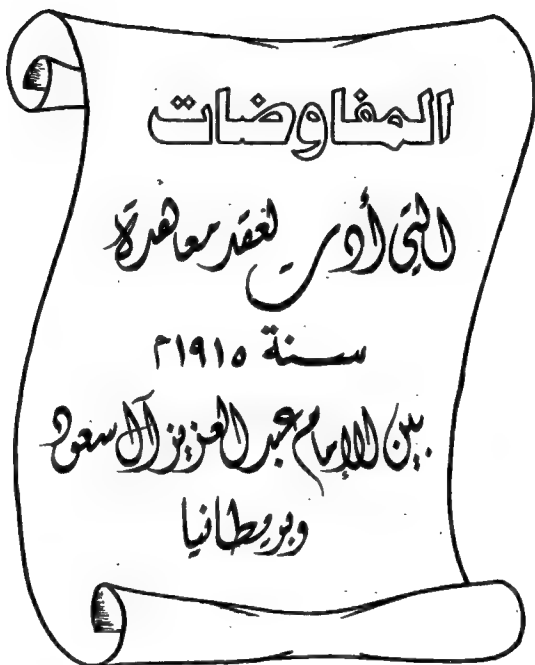
خامساً : المقابلات الشخصية :

(١) مصلح ، إبراهيم بن محمد بن يحيى . من أهالي ضمد بجازان ، أجرى المقابلة معه أحمد بن علي حمود في يوم الجمعة الموافق ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ بقرية ضمد بجملة .

سادساً : مراجع ثانوية أخرى :

(١) الحازمي ، حجاب بن يحيى . « رسالة خطية إخوانية منه إلى الباحث » ، تضمنت معلومات مناسبة عن قرية الخيمة جنوب ضمد مرسله في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ ، توجد لدى الباحث .

(٢) العمودي ، إبراهيم بن عبد الله . « نبذة يسيرة موجزة في ترجمة والده » ، مكتوبة بالآلة الكاتبة ، توجد لدى الباحث .



د. خالد حمود السعدون

لقد كتب الكثير عن معاهدة سنة ١٩١٥م بين الإمام عبد العزيز آل سعود وبريطانيا . فعرفت دوافعها ، وحلت بنودها ، وحصرت الآثار التي ترتبت عليها . ولكن أمراً متصلاً بتلك المعاهدة لم يحظ باهتمام كبير . وهو توضيح المراحل التي قطعتها

المفاوضات بين الجانبين ، منذ سطرت مسودتها الأولى إلى أن صيغت بشكلها النهائي - ولذلك ستركز هنا على هذا الجانب لما له من أهمية كبيرة في التصريف بطموحات كل طرف من طرفي المعاهدة ، وما استطاع تحقيقه في الواقع من تلك الطموحات ، بما يتناسب مع القوة الفعلية التي يستند إليها .

ويحسن قبلولوج في صميم الموضوع القول إن الإمام عبد العزيز أدرك منذ استعادته الرياض سنة ١٩٠٢ أن الخطر الأكبر الذي يهدد دولته يتمثل في الدولة العثمانية لعوامل عديدة ليس هنا مجال بحثها . « ولكون بريطانيا تعتبر المنافس الكبير للدولة العثمانية في منطقة الخليج رأى الإمام عبد العزيز أنه من الأفضل الاتصال بالإنجليز ومحاولة الحصول على تأييدهم له » .^(١) ومما عزز اتجاهه في هذا السيل - بلا ريب - ما شهده بنفسه من عجز الدولة العثمانية عن إلحاق الأذى بالشيخ مبارك الصباح حاكم الكويت نتيجة لوقوف بريطانيا خلفه . ذلك الوقوف الذي تجسد في اتفاقية الحماية لسنة ١٨٩٩ م التي عقدت بين الطرفين . ولذلك كله قام الإمام عبد العزيز بعدة اتصالات مع السلطات البريطانية بين سنتي ١٩٠٣ و ١٩١٤ م محاولاً إقناعها بالوقوف إلى جانبه . ولكن السلطات البريطانية لم تتجاوب مع تلك الاتصالات^(٢) .

ولكن الموقف البريطاني غير المتجاوب سرعان ما تغير حين نشبت الحرب العالمية الأولى في أوروبا ، وازداد احتمال ارتقاء الدولة العثمانية فيها إلى جانب ألمانيا وحليفاتها . فأخذت بريطانيا تعد لمواجهة ذلك الاحتمال قبل وقوعه . وإحدى سبل الإعداد كانت محاولة كسب الإمام عبد العزيز إلى الجانب البريطاني . وكانت الخطوة الأولى في هذا السيل رسالتين وصلتا للإمام من الشيخ مبارك الصباح ومن المقيم السياسي البريطاني في الخليج تجربانه باحتال نشوب الحرب بين الدولة العثمانية وبريطانيا ، وتعرضان رغبة الأخيرة بالحصول على مساعدته من أجل الحفاظ على السلم في بلاد العرب . وكانت الخطوة الثانية رسالة مؤرخة في الثالث من نوفمبر ١٩١٤ م وصلت للإمام من المقيم السياسي البريطاني في الخليج تعلمه بقيام الحرب مع الدولة العثمانية ، وتطلب منه الانضمام إلى شيوخ الكويت والحجيرة في معونة البريطانيين للسيطرة على البصرة . ووعده بريطانيا مقابل ذلك بالاعتراف به حاكماً مستقلاً لنجد والاحساء ، وحمايته من أي هجوم يشن عليه عن طريق البحر ، والدخول معه في علاقات تعاھدية^(٣) ، أما الخطوة الثالثة فكانت قرار إيفاد الكابتن شكسبير Shakespear إلى نجد كي يقيم اتصالاً

شخصياً مع الإمام ، وبما يؤدي إلى تحقيق الهدف البريطاني المشار إليه أعلاه .^(٤)

وهكذا تغيرت الأدوار ، فأصبحت بريطانيا هي الخريصة على كسب ود الإمام عبد العزيز ، مما جعله في موقف تفاوضي أقوى تجاهها ، وقد أدرك الإمام بموهبته السياسية ذلك الواقع فأراد استغلاله لتحقيق شروط أفضل من الجانب البريطاني ، ولذلك نجده لم يبد حماساً للتعهدات البريطانية التي وصلته ولم يرفضها ، ويبدو هذا الموقف المتحفظ واضحاً في رسالة بعثها الإمام إلى الكابتن شكسبير بتاريخ التاسع من محرم ١٣٣٣ هـ / الثاني والعشرين من نوفمبر ١٩١٤ م ، رداً على رسالة كان الكابتن قد بعثها للإمام قبل ذلك بثمانية أيام ، وقد حدد الإمام في رسالته خط سير تحركاته المقبلة في الصحراء لتمكين شكسبير من اختيار الطريق المؤدي إلى مخيمه ، ثم أضاف : « وآمالاً قوية في الله ثم في الحكومة البريطانية البهية بأن الأمر سيرتب على الوجه المطلوب لحماية الدين والشرف . وحينما سيتم الاجتماع إن شاء الله فإن أهداف الجانبين الحقيقية سوف تظهر ، ونحن إن شاء الله كما تعهدونا بالنسبة للآخرين (الترك) »^(٥) .

وقد لاحظ شكسبير ذلك التحفظ الواضح في رسالة الإمام ، وأشار إلى أنه ربما كان نتيجة تأثير السيد طالب النقيب الذي كان قد التحق بالإمام حينذاك ،^(٦) حيث يحتمل أن يكون الإمام قد ناقش معه التعهدات البريطانية . وأضاف شكسبير بعد ذلك قوله : « إنني ميال للاعتقاد بأن النتيجة المحتملة لذلك ستكون محاولة من جانب ابن سعود للحصول منا على توسيع أكبر لنطاق تلك التعهدات . والموضوع لا يتطلب مني - على أية حال - مناقشته قبل أن ألتقي بالزعيم وأؤكد بالضبط بما إذا كانت أهدافه ورغباته قد تأثرت بالحرب » .^(٧)

كما يتضح تحفظ الإمام عبد العزيز أيضاً في رسالة بعثها في اليوم نفسه إلى المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي رداً على رسالة كانت قد وصلته منه في تاريخ سابق وحثت ما كانت السلطات البريطانية تتوقع من الإمام القيام به من مجهود حربي ضد الدولة العثمانية .

ويُظهِر التدقيق في تلك الرسالة أن الإمام عبد العزيز اكتفى بإبداء عواطف لفظية تجاه بريطانيا دون أن يلزم نفسه بشيء حيال الطلبات التي قدمتها له ، ودون أن يعلق سلباً أو إيجاباً على التعهدات التي عرضتها عليه ، مكثفاً بالقول إنه متجه للقاء شكسبير والتباحث معه بشأنها . ورغم كل ذلك التحفظ اعتبر وكيل المقيم السياسي البريطاني

في الخليج مضمون رسالة الإمام مريضاً (٨).

وقد حدد الإمام عبد العزيز المبادئ العامة التي سيستهدفها في مباحثاته القادمة . وجاء ذلك التحديد في رسالة مؤرخة في ١٧ محرم ١٣٣٣ هـ / ٥ ديسمبر ١٩١٤ م وجهها إلى برسي كوكس P. Cox رئيس الضباط السياسيين المرافقين للحملة البريطانية الغازية للعراق . ومما جاء في تلك الرسالة : « استلمت رسالة من صديقي الكابتن شكسبير يطلب فيها رؤيتي ، وقد كتبت له ردأً حددت له فيه مكان اجتماعنا ، وأسأرح له في اجتماعنا الأمور التي سيوافقكم بتقرير عنها دون شك ، وهي تتصل بمصالح الجنس العربي ، وتأكيد العلاقات القديمة بيننا وبين الحكومة البريطانية العلية . إننا نحافظون على علاقاتنا القديمة ، وليس هناك شيء يؤدي إلى تغيير موقفنا إلا الأمور التي يمكن أن تضر بديننا والجنس العربي . إنك أفضل الناس فيما يتعلق بهذا الأمر ونأمل فيك كل خير ... » (٩) .

وقد لاحظ كوكس أن الإمام عبد العزيز أكد في رسالته السالفة على اهتمامه بالناحية الدينية ، فأراد أن يبدد أي شكوك تجول في خاطره حول نوايا بريطانيا بهذا الخصوص . فكتب له رسالة جوابية مؤرخة في ٢٩ محرم ١٣٣٣ هـ / ١٧ ديسمبر ١٩١٤ م ، جاء فيها : « غير خاف عليكم أن الحكومة البريطانية لم تكن راغبة في الحرب مع تركيا ، ولكن أعمالها العدائية [تركيا] الناجمة عن مكائد ألمانيا وتحريضاتها كانت لا تطاق لدرجة لم يعد معها خيار آخر لدينا ، ولكننا كما بينا لسكان البصرة والقرنة إننا في حرب مع حكومة تركيا لوحدها ، وليس لنا قصد ضد سكان القطر والعرب عموماً ، بل نحن على العكس نرغب في أن نصبح أصدقاءهم ومعاونهم ، ونأمل بأنهم تحت ظل العلم البريطاني سوف يتمتعون بأقصى الحرية والعدالة في شؤونهم الدينية والدنيوية معاً . وفيما يتعلق بالشؤون الدينية خاصة فلست بحاجة لأن تكون تحت تأثير أي نوع من الخشية . فغير خاف عليك بأن للحكومة البريطانية رعايا مسلمين أكثر من أية حكومة أخرى ، وسررى في الإعلان الذي أرفق لك نسخة خطية منه أننا تعهدنا باحترام أماكن الحج المقدسة والمحافظة عليها في الحجاز والعراق معاً . » (١٠) .

« وفيما يتعلق بك فإنني آمل أن أحوالك ستزدهر أكثر مما سبق نتيجة لما حدث ، لأن أراضيكم ستكون بعيدة عن المضايقات والتدخلات من جانب الترك ، التي كنت تعاني منها حتى الآن ... وآمل أن يكون صديقنا الكابتن شكسبير معك عند وصول هذه الرسالة ، وسينقل لي ما يدور بينكما [من مباحثات] يمكنك أن تثق بأنها ستعامل

من قبلي ومن قبل الحكومة البريطانية بكل تفهم ...» (١١).

وبعد تلك المراسلات التمهيدية ، جاء دور المباحثات المباشرة بين الإمام والمبعوث البريطاني الكابتن شكسبير الذي وصل إلى نجيم الإمام في « الخفي » (١٢) في الحادي والثلاثين من ديسمبر ١٩١٤ م . وبعد محادثات استمرت أربعة أيام رفع شكسبير تقريراً مطولاً لحكومته استعرض في بدايته طبيعة العلاقات بين الإمام وبريطانيا خلال الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى ثم انتقل إلى تحليل موقف الإمام بعد اندلاع تلك الحرب ، فقال : « كان الموقف بهذه الصورة : انزعال سياسي كامل عن الحكومة البريطانية وتهرب عن الحكومة التركية ، حين استلم ابن سعود في حوالي العشرين من أكتوبر المعلومات التي تفيد بأن الكابتن شكسبير قد أرسل إليه . وفي الوقت نفسه استلم رسائل وبرقيات ووعوداً لا تخصي من الباب العالي ، ولكنه ، أملاً في أن يفادي لم يعن أن الحكومة البريطانية قد عادت ثانية للتفكير في تقاسمه القديم أن تضعه تحت حمايتها ، ظل يتهرب من الترك ، واستلم تالياً ... رسالة تعهدات وكيل المقيم المؤرخة في ١٤ ذي الحجة ١٣٣٢ هـ / ٣ نوفمبر ١٩١٤ م . وقد طلب منه في هذه الوثيقة الأخيرة أن يورط نفسه في حرب مكشوفة مع تركيا ، وبالمقابل فإن الحكومة البريطانية :

- ١ - تحميه من انتقام الترك .

- ٢ - تحميه من هجوم عن طريق البحر .

- ٣ - وتخبره بأن وضعه الواقعي defacto في نجد والاحساء سوف يعترف به ، وأنها تستعد للدخول في علاقات تعاهدية معه .

« إن عبد العزيز المفعم بالعاطفة الوطنية تجاه بلده ، العميق الالتزام بدينه ، وذا الرغبة المكروسة لبذل جهده من أجل مواطنيه بتوفير سلم وأمن دائمين لهم ، وجد نفسه الآن في موقف صعب . فهو يثق بالحكومة البريطانية أكثر من أية حكومة أخرى ، ويرغب في إقامة علاقات أمتن معها ، ودليلاً على إخلاصه لها ظل يتهرب من الترك مع ما في ذلك من بعض المخاطرة عليه ، ولكن دون أن يلتزم بأهدافها [بريطانيا] . ويطلب منه الآن توريط نفسه في حرب مكشوفة مع ألد أعدائه وأكثرهم قوة (الترك) ، ومن قبل الدولة التي أخبرته قبل ستة أشهر بأنها لا تستطيع التدخل لصالحه ، والتي تركته حراً في التوصل إلى اتفاق مع الترك . (١٣) حقيقة أنه استلم تعهدات من الجانب البريطاني ، ولكنها جاءت في وثيقة ليست إلا رسالة مبهمة لم تحدد إن كانت تلك التعهدات تقتصر على زمن الحرب الحاضرة فقط أو أنها تشمل المستقبل أيضاً ، ولا

تلمح إلى ما إذا كانت شروط أخرى ستطلب منه فيما بعد ، ولا يمكن اعتبارها صكاً ملزماً للجانبين في المستقبل . وفوق ذلك فإن بلده كان محوطاً من الغرب والشمال بذيئيك التابعين التركيين ،^(١٤) وإذا ما كان كيد الترك وعونهم سيوجد في المستقبل اتحاداً أقوى بكثير من أن يستطيع مواجهته لوحده ، فإلى أي مدى كانت تلك التعهدات ستطبق عملياً ؟ وبالنظر لهذه الشكوك فإن خطر وضع نفسه وبلده عرضة للعداء الدائم من قبل الحكومة العثمانية وكذا تابعيها الذين يستطيعون التحرك ضده كان أكبر من أن يلتزم به بخفية ، ولكن ، دليلاً على رغبته المخلصة في معاونة الحكومة البريطانية دون تعريض نفسه للريبة دون جدوى ، فإنه أبقى ابن رشيد عاجزاً عن التحرك ، وأغرى العالم العربي من خلال النصيح والإرشاد بالتحول عن موقف ربما كان معادياً بصورة فعالة إلى آخر متعاطف يوضح مع بريطانيا العظمى^(١٥) .

ولابد من قطع استطراد شكسبير هنا للقول إن تحليله لتحفظات الإمام عبد العزيز كان مصيباً تماماً . ولكن لا يسلو كذلك تحديده للدافع تحرك الإمام ضد خصمه ابن رشيد في هذه الفترة وتصويره وكأنه الرغبة في منع ابن رشيد في الانضمام إلى الترك ضد بريطانيا . إذ تدل كل الشواهد على أنه كان استمراراً للصراع التقليدي بين الرجلين ، خاصة وأن ابن رشيد كان قد أدخل قبيل ذلك باتفاقية السلام المعقودة بين الجانبين . أما الرغبة في إعاقه ابن رشيد عن القيام بأي تحرك ضد بريطانيا فكانت نتيجة للمعاهدة بين الإمام عبد العزيز وبريطانيا وليست سابقة لها . كما لا يفوتني أن أتخفظ هنا أيضاً على ما أورده شكسبير عن تأثير الإمام في تحويل موقف العالم العربي من معادٍ لبريطانيا إلى متعاطف . إذ لم يحدد شكسبير أو غيره الجهود التي بذلت عملياً في هذا السبيل . كذلك لم يحدد المقصود بـ « العالم العربي » ، وهل يقتصر على شبه جزيرة العرب أم العالم العربي بأكمله ؟

ونعود إلى رسالة شكسبير لتتعرف على كيفية إزالته لتحفظات الإمام عبد العزيز ، إذ يقول : « بذلت غاية جهدي لإزالة عوامل سوء الفهم المشار إليها أعلاه ، ولكنني وجدت لا شيء سريضيهِ أقل من معاهدة ذات فقرات توضح بصورة صريحة التزامات كل من الجانبين ، ومن أجل بلورة ما في ذهنه اقترحت عليه تسهيلات للأمور إرسال مسودة أولية تتضمن ما هو مستعد لقبوله وما هو راغب فيه ، فوافق على هذا ، ولي الشرف أن أرفق هنا نسخة عربية وترجمة تقريبية للمسودة . لقد فهم ابن سعود تماماً أن هذه المسودة هي مجرد محاولة لإيجاد شيء محدد بعض الشيء ليعمل عليه ، ويرجح

أنها ستخضع لتعديلات كبيرة فتحذف بعض شروطها ويستبدل بعضها الآخر . وكيفما رغبت حكومة جلالاته بتغيير الشروط فيجب أن يؤخذ في الاعتبار أن ابن سعود ليست لديه نية التخلي عن موقفه المحاميد وحريته في إجراء ترتيباته الخاصة مع الترك (وهو واثق من أنه سيحصل على شيء منهم للدرجة حديثه « عن البديل ذي الأفضلية التالية » إلى أن يحصل على معاهدة موقعه ومختمه مع الحكومة البريطانية ، وهو لن يتحرك خطوة أخرى نحو جعل الأمور أكثر سهولة لنا أو أكثر صعوبة للترك ، بقدر ما يتعلق الأمر بالحرب الراهنة ، إلى أن ينال من تلك المعاهدة بعض الضمانات المثبتة جداً لوضعه مع بريطانيا العظمى باعتبارها عملياً الدولة المسيطرة على شؤونها الخارجية suzerain . وإذا ما منح ذلك فيمكن الاعتماد عليه في استخدام موارده كلها ونفوذها الهائل في بلاد العرب إلى جانبنا ، ليس في الحرب الحاضرة فقط بل وفي المستقبل أيضاً ، وفي الاستمرار بعد عقد المعاهدة بعدم التعامل مع أية دولة أجنبية أخرى دون التشاور معنا أولاً . إنه يلمس اتخاذ قرار في أقرب فرصة ممكنة ، لأن موقفه المحاميد الآن يربكه مع الترك بصورة كبيرة . وفي حالة الإخفاق في الوصول إلى اتفاق شامل سريع جداً معنا يجب عليه - دفاعاً عن النفس وتجنباً لأعمال الانتقام - أن يقدم دليلاً عملياً على نواياه للوقوف بجانب الترك . وليس في هذا القول تهديد ضمني لنا ، لأن العداء المر للترك هو تقريباً هاجس عبد العزيز ، ولكنه يعترف بأنه إذا أخفق في الحصول على الحماية البريطانية فيجب عليه أن يعقد سلاماً مع عدوه وأن يظهر له نفسه في الحال باعتباره صديقاً . فليس هنالك موقف وسط بالنسبة له « (١٦) .

ويستدل من إصرار الإمام عبد العزيز على توقيع معاهدة واضحة محددة مع بريطانيا على ما كان يتصف به من مهارة وفهم عصري للعلاقات السياسية بين الدول ، وقد قارن أحد الباحثين موقف الإمام هذا بمواقف بقية الزعماء العرب المعاصرين ، فقال : « ولعل في هذا ما يدل على أن ابن سعود كان أكثر زعماء العرب وقتها وعياً سياسياً ، إذ اكتفى جميعهم مضطرين وغير مضطرين بقبول خطابات البريطانيين واعتبارها وثائق في حكم الاتفاق ، وبرهنت الأيام بعدها على كذب الوعود البريطانية . (١٧) كما تتجلى مهارة الإمام عبد العزيز التفاوضية من إدراكه لقوة موقفه نتيجة تلهف بريطانيا لكسبه إلى جانبها من ناحية ، ولوجود البديل التركي من ناحية أخرى ، وقد استمر هذا الوضع للحيلولة دون قيام بريطانيا بالمماطلة فطالب بعقد المعاهدة في أسرع وقت ، وإلا فإنه سيلجأ إلى البديل الجاهز ، أي الدولة العثمانية .

وقد دافع شكسبير في تقريره المذكور آنفاً دفاعاً حاراً عن عقد المعاهدة مع الإمام عبد العزيز على ضوء ما سطره في مسودته ، وبين المزايا الكثيرة التي ستناهلها بريطانيا من تلك المعاهدة ، دون تبعات جدية في الواقع ، أما مسودة المعاهدة التي أعدها الإمام عبد العزيز فكانت تتضمن ما يلي :

- ١ - إن الحكومة البريطانية ستعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف وملحقاتها والموانئ الخاصة بها على ساحل الخليج تابعة لي ، وهي أراضي آبائي وأجدادي ، وبأنني حاكم مستقل لها وكذلك أولادي من بعدي وورثتهم ، وأن الأراضي المذكورة أعلاه أراضٍ مستقلة ليس لأية دولة أجنبية أي حق بالتدخل فيها .
- ٢ - إن الحكومة البريطانية ستعلن حدود تلك الأراضي شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً ، برأً وبحراً ، وأنه فيما يتعلق بالبلد الذي يتحلون بين المدن المجاورة التي هي إما تحت الحماية البريطانية أو تحت الحكم البريطاني المباشر ، إذا نشبت خلافات بيني وبين زعماء المدن المذكورة وظهرت دعاوى حول هذه الأمور فيجب أن تحل طبقاً للملكية الآباء والأجداد .
- ٣ - إن كل التقاضي في أراضٍ جميعها سوف يظل طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية السمحة حسب مذهب أحمد بن حنبل السلفي ، وسيخضع كل من يقيم هنا لذلك في جميع القضايا ، أو سيخضع للعرف السائد في المدينة التي يكون بها ، سواء أكانت رعاياي أو رعايا الدول المجاورة لأراضي ، إذ أن الفرائض الشرعية هي عمادنا ولا غنى لنا عنها .
- ٤ - لن يسمح لأي أجنبي بنيل قنر شبر من أراضٍ داخل الحدود التي ستعين حتى لو عن طريق المبادلة إلا بعد الرجوع إليّ والحصول على إذني .
- ٥ - بعد إقرار البنود الواردة أعلاه فإن بريطانيا العظمى ستتعهد بتوفير الحماية لأراضي ومنع كل تجاوز أو عدوان يقع عليها برأً أو بحراً ومن أية قوة كان .
- ٦ - إن بريطانيا العظمى ستعدهم بالسماح أو التشجيع أو توفير الملجأ للأشخاص المتهمين أو الهاربين من أراضي سواء كانوا حضراً أو بدوياً .
- ٧ - ستحترم بريطانيا رعاياي وتصور حقوقهم وتعاملهم معاملة رعاياها حين يكونون مقيمين في أراضيها أو البلدان التابعة لها .
- ٨ - إذا قبلت بريطانيا العظمى البنود السابقة وأقرتها ، فإنني عندها أقبل وأقر بالانقطاع عن التعامل مع أية دولة أخرى في كل ما يتصل بالامتيازات

- والتدخلات والاتصالات التي ستقتصر على حكومة بريطانيا العظمى .
- ٩ - سأنضم بحماية التجارة داخل أراضي من كل اعتداء ، وسأعامل رعايا بريطانيا العظمى طبقاً للمعاملة التي يلقاها رعاياي في كل الأمور الحكومية والتجارية في أقطار بريطانيا العظمى وفي البلدان التابعة لها .
- ١٠ - ألزم نفسي بتوفير الحماية من كل اعتداء لرعايا الحكومة البريطانية ولأولئك الخاضعين لحمايتها في السواحل والموانئ الخاضعة لحكمي .
- ١١ - سأمنع التجارة بالسلاح والذخيرة سواء تمت من قبل حكومة أو تجار في كل الموانئ الخاضعة لحكمي بشرط أنني إذا احتجت أي شيء من السلاح والذخيرة فسأرجع للحكومة البريطانية من أجل توفير احتياجاتي .^(١٨)

درس كوكس مسودة المعاهدة كما اقترحها الإمام عبد العزيز ، فرفعها مشفوعة بملاحظاته إلى حكومة الهند في السابع عشر من يناير ١٩١٥ م . ومما جاء في تلك الملاحظات : « النقطة الوحيدة التي تبدو جديدة بتعلق خاص هي قضية الحماية من أي عدوان خارجي بري ، فحينما دعونا ابن سعود للتحرك نحو البصرة تعهدنا بحمايته من انتقام الترك ، ولهذا وبقدر تعلق الأمر بالأخيرين فإن ما يطلب ابن سعود الحصول عليه الآن لا يعد شيئاً كثيراً جداً . وبإبعاد الترك جانباً فإن بلاد العرب الداخلية يتعذر دخولها عملياً على أية دولة سوانا ، وأنجراً على الاعتقاد بأننا سنتحمل مخاطرة قليلة بإعطاء التعهد المرغوب فيه من قبل ابن سعود مع التحفظ بالقول أن العدوان يجب أن يكون دون استفزاز .

ومضى كوكس معدداً النقاط الإضافية التي يجب أن تتضمن في المعاهدة المنتظرة ، متوقفاً ألا يثير الإمام عبد العزيز إشكالاً حول أي منها عدا ما يتصل بمكتب البرق .
وتلك النقاط هي :

يجب أن يتعهد ابن سعود بما يلي :

- ١ - استقبال ممثل للحكومة البريطانية إما في عاصمته أو في أي ميناء بحري تابع له أو فيهما معاً إذا كان ذلك أمراً مرغوباً فيه .
- ٢ - الموافقة على استثناء رعايانا غير المسلمين من الخضوع لقوانين بلده .
- ٣ - الامتناع عن كل تدخل في الساحل المتهدد وقطر .
- ٤ - الامتناع عن شن حرب عن طريق البحر دون موافقتنا ، والتعاون معنا في قمع

- ٥ - حماية حركة الحجيج المارة عبر أراضيه .
- ٦ - جباية رسوم جمركية بالمعدلات التي نرى أنها معقولة مقارنة بالمعدلات السائدة في البحرين والكويت .
- ٧ - السماح للسفن التجارية البريطانية بزيارة مواته .
- ٨ - الموافقة على إقامة مكتب بريد - وربما مكتب برق أيضاً - في مينائه عندما يحين الوقت .

« لم أضمن أي بند حول تجارة الرقيق لأنها ليست مشكلة عويصة في هذه الأيام ، ولم تسبب لنا إشكالاً في الكويت ... هل من الممكن تفويضي وضع مسودة - معاهدة على أساس الخطوط الواردة أعلاه ليم التفاوض عليها عن طريق شكسبير ؟ إذ أن الفرصة ليست متاحة لي الآن للاجتماع شخصياً بابن سعود . »

« لأنني مضطر لإرسال رد لابن سعود مع رسوله الذي أمر بالرجوع حالاً . كما أتي مرسل لشكسبير فحوى النقاط الإضافية الواردة أعلاه ، وسائله أن يناقشها مع ابن سعود حسبما ينسب . وإني مجيب ابن سعود بأن معاهدة تصون وضعه بما يرضيه يمكن التوصل إليها على أساس الخطوط المشار إليها تقريباً ، وإني أبرقت إلى الحكومة حول الموضوع ، ولكن صياغة المعاهدة من الضروري أن تستغرق بعض الوقت - وأنه في الوقت نفسه يجب أن يأخذ في اعتباره أن الترك تقهقروا في كل المواقع وهم في وضع ضعيف جداً ، ولذلك فليس هناك حاجة إطلاقاً لتوريط نفسه الآن بأي تحرك إلى جانبهم يمكن أن يضر بمركزه في نظر حكومة جلالته ، وأن الضرورة المسلمة لمصلحته المستقبلية تحتم عليه ألا يفعل ذلك » (١٩) .

ويلاحظ هنا إضافة لحماسة كوكس لتوقيع المعاهدة ، رغبته في تضمين تلك المعاهدة بنوداً أخرى تمثل قيوداً على سياسة الإمام عبد العزيز الداخلية . مثل استثناء الرعايا غير المسلمين من الخضوع لأحكام الشريعة ، وتحديد الرسوم الجمركية ، وممارسة الخدمات البريدية من خلال مكتب بريد بريطاني . كما أنه أراد أن يضيف قيوداً أخرى على سياسة الإمام الخارجية فوق تلك التي وردت في المسودة ، مثل وجوب استقبال الممثل البريطاني ، وعدم التدخل في شؤون الإمارات المجاورة ، وعدم شن حرب بحرية دون موافقة بريطانيا . ويلاحظ أيضاً أن كوكس أدرك محاولة الإمام تحسين مركزه التفاوضي

بالتلويح بالانضمام إلى تركيا . ولذلك كتب له منبهاً إلى أن الترك يخسرون الآن في كل المواقع فلا فائدة من التلويح بالانضمام إليهم ، وأنه سيكون خاسراً بالفعل لو كان جاداً في ذلك التلويح .

لم تشارك حكومة الهند كوكس في حماسه لإعداد المعاهدة على ضوء ما جاء في مسودة الإمام ، ورأت في تلك المسودة صعوبات كبيرة مثل البنود المختصة بتحديد الحدود وإيواء اللاجئين وتطبيق الشريعة وتجارة السلاح^(٢٠) وأبرت كوكس في الحادي والعشرين من يناير تقترح إدخال تعديلات على المسودة تتضمن اشتراط أن ينال خليفة الإمام موافقة الحكومة البريطانية قبل تنصيبه ، واستثناء الرعايا البريطانيين من تطبيق الشريعة ، وقد رد كوكس بعد يومين معبراً عن اعتقاده في أن الإمام سوف يقبل التعديلات . أما إذا رفض فإن رفضه سوف ينصب على موضوع اختيار خليفته . ولمواجهة مثل ذلك الاحتمال اقترح كوكس أن يكون الشرط المطلوب توفره في الخليفة هو موافقة قبائل البلاد والبريطانيين معاً على تنصيبه . وحول استثناء الرعايا البريطانيين من الخضوع لأحكام الشريعة عبر عن قناعته باستعداد الإمام للموافقة على ذلك ، لأن ما كان يدور في ذهنه عند وضع هذا البند في مسودته هو رعايا الإمارات الخليجية الخاضعة للحماية البريطانية^(٢١).

وبعد تلك المشاورات والمراسلات بلورت حكومة الهند موقفها ، فأبرت إلى وزارة الهند في لندن بتاريخ التاسع والعشرين من يناير ١٩١٥ م مقترحة أن يتم إعداد مسودة المعاهدة المزمعة على ضوء الأسس العامة التالية :

١ - تعترف الحكومة البريطانية بأبن سعود حاكماً مستقلاً لنجد والأحساء والقطيف وتضمن الحكم الوراثي في عائلته شريطة أن تقبل القبائل بالحاكم الجديد وتصادق عليه حكومة جلالة الملك .

٢ - تساعد الحكومة البريطانية ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي يستدعيها الموقف في حالة تعرض أراضيه لاعتداء من جانب أية قوة أجنبية بدون مبرر أو إثارة .

٣ - ومقابل ذلك يتعهد ابن سعود ألا يتعامل مع أية دولة أجنبية أو يمنح أي امتيازات لرعاية أية دولة أجنبية إلا بنصيحة الحكومة البريطانية ، وفي هذه الحالة يجب عليه أن يتبع هذه النصيحة بدون أي تحفظ .

٤ - يوافق الطرفان على عقد معاهدة تفصيلية بمجرد أن تتم الموافقة على هذه الخطوط العريضة حيث تشمل التفصيلات المسائل الأخرى التي تمس مصالحهما .

وقد وافقت وزارة الهند على اقتراح حكومة الهند في الحادي والثلاثين من يناير . كما أقرته وزارة الخارجية في الثاني من فبراير ١٩١٥ (٢٢) .

وفي حين كانت السلطات البريطانية المختلفة تتداول فيما بينها أمر المعاهدة وتحويل برسي كوكس صلاحية إعداد مسودة لها على ضوء الخطوط التي أقرت ، كان المبعوث البريطاني الكابتن شكسبير يلاقي مصيره المحتوم . إذ قتل أثناء معركة « جراب » التي جرت بين ابن سعود وابن رشيد في يناير ١٩١٥ . وقد طلب ابن سعود في فبراير إيفاد بديل لشكسبير لمواصلة المفاوضات حول المعاهدة أو أن يتم تبادل الآراء حولها عن طريق المراسلة ، وتعليقاً على هذا الطلب كتب كوكس إلى حكومة الهند طالباً تحويله لإرسال مسودة المعاهدة التي انتهى من صياغتها إلى الإمام عبد العزيز - وأضاف أنه سينصح بالتوقيع على تلك المسودة دون إبطاء ، لأنه بمجرد توقيعه عليها يمكن أن يوفد له ضابط آخر لمناقشة تفاصيل المعاهدة الثانية المقترحة - وأعرب كوكس عن اعتقاده في أنه حتى لو لم يوقع الإمام تلك المسودة دون مناقشة ، فإن الجانب البريطاني سوف يفيد من ذلك بالتعرف على مكامن اعتراضات الإمام قبل إيفاد ضابط آخر . (٢٣) وقد أقرت حكومة الهند اقتراح كوكس هذا ، وغولته العمل بموجبه . (٢٤)

أرسل كوكس مسودة المعاهدة التي أعدها ، وفي الرابع والعشرين من أبريل ١٩١٥ م أعاد ابن سعود المعاهدة موقعة ، ولكن بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات . وقد برر الإمام إدخاله تلك التعديلات على المسودة بقوله : « إن تعديلات غير مهمة وجدت ضرورة لأسباب قوية حتمتها الأوضاع المحلية والحاجة لتطمين السكان والمهيمنة على الأسرة السعودية » . (٢٥) أما نص المسودة التي أعادها الإمام معدلة فقد كانت كما يلي ، علماً بأنني سأضع تحت التعديلات خطأً تمييزها :

« إن الحكومة البريطانية السامية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود حاكم نجد والأحساء والقطيف وجبيل والبلدان والموالي التابعة لها باسمه واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة بين الجانبين منذ زمن طويل ، وبقصد تعزيز مصالح كل منهما فقد سميت الحكومة وعينت المقدم السير برسي كوكس ، ... المقيم البريطاني في الخليج الفارسي باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

إن المذكورين المقدم السير برسي كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود الذي سيرف فيما يلي بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود التالية وأبراماها

١ - إن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف والجبيل وملحقاتها وأراضيها التي ستناقش وتحدد فيما بعد وأراضيها وموانئها على ساحل الخليج هي بلدان ابن سعود وآبائه من قبله ، وبموجب هذا تعترف بابن سعود المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً وزعيماً مطلقاً لقبائلها وبأبنائه وأعقابها بالوراثة من بعده حيث سيتم تنصيب الخليفة (من قبل الحاكم القائم) أو بالدعوة لتصويت الرعايا القاطنين في تلك البلدان .

٢ - في حالة حدوث عدوان من قبل أية دولة أجنبية على أراضي البلدان التابعة لابن سعود وأعقابها ستعاون الحكومة البريطانية ابن سعود في كل الظروف وفي أي مكان .

٣ - يوافق ابن سعود بموجبه ويعد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك تقديم إشعار فوري للسلطات السياسية للحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

٤ - يتعهد ابن سعود بموجبه بأنه لن يتخلل عن أو يرهن ، أو بطريقة أخرى يهب الأراضي المذكورة أعلاه أو أي جزء منها ، أو (يمنح) امتيازات ضمن تلك الأراضي لأية دولة أجنبية أو لرعايا أية دولة أجنبية دون موافقة الحكومة البريطانية التي يستتبع نصيحتها دون تحفظ ، حين تتطلب مصالحه ذلك .

٥ - يعد ابن سعود بموجبه بإبقاء الطرق المارة عبر أراضيها إلى المزارات المقدسة مفتوحة وبمحماية الحجاج أثناء عودهم من الأماكن المقدسة .

٦ - يتعهد ابن سعود كما تعهد آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وشيوخ قطر وساحل عمان الذين هم تحت حماية الحكومة العلية ولهم علاقات تعاهدية معها ، والذين ستحدد حدود أراضيهم فيما بعد .

٧ - إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة أخرى مفصلة تتعلق بأمور يهم الطرفين بصورة مشتركة « (٢٦) » .

نقل كوكس في السادس والعشرين من يونية إلى حكومته أمر التعديلات التي أدخلها

الإمام عبد العزيز على المسودة البريطانية ، ونقلت حكومة الهند الأمر بدورها إلى لندن . وفي السادس عشر من أغسطس ١٩١٥ م أبرق وزير الدولة لشؤون الهند إلى نائب الملك البرقية التالية : « المادة الأولى من المعاهدة : يجب على كوكس ، بعد شرح مناسب ، الإصرار على إعادة الكلمات الأصلية التي تعلق حكومة خادم جلالة أهمية كبيرة . لا يبدو أن هناك اعتراضاً على انتخاب في حالة عدم وجود تسمية [من قبل الحاكم القائم خلفه] شرط أن تكون طريقة الانتخاب عملية ومعترفاً بها من قبل كل القبائل المعنية على أنها مشروعة طبقاً للعرف العربي ، وإلا فإننا ربما منصبح متورطين في نزاعات قبلية داخلية . المادة الثانية : « غير مستفز » يجب أن تستعاد ، ولا ترغب حكومة جلالة ترك غموض فيما يتعلق بمساعدتها ، وإذا لم يوافق ابن سعود على الكلمات الأصلية فإنها تفضل « إلى الحد وبالطريقة التي تعتبرها الحكومة البريطانية بعد التشاور مع ابن سعود فعالة للغاية لحماية مصالحه » . المادة الرابعة : يجب على كوكس الحصول على حذف ما أضافه ابن سعود إذا كان ذلك ممكناً ، وإن لم يمكن فيستبدلها باقتراح من عنده . فيما يتعلق بالتعديلات الأخرى يجب أن يمارس كوكس حريته بالتصرف » (٢٧) .

وفي السادس والعشرين من أغسطس ١٩١٥ م أرسل نائب الملك في الهند رسالة إلى الإمام عبد العزيز أخبره فيها أن كوكس قد خول توقيع المعاهدة معه ، وقد رد الإمام على الرسالة في السادس عشر من أكتوبر معلناً أنه لا زال في انتظار الموعد الذي يحدده كوكس للقاء وإتمام المباحثات حول المعاهدة . (٢٨) وبلغت النظر هنا التباطؤ البريطاني في إتمام أمر المعاهدة بعد الحماسة التي وسمت محاولات البريطانيين في البداية ، واعتقد أن السبب الكافي خلف ذلك هو الماطلة بهدف إجبار ابن سعود على قبول وجهة النظر البريطانية ، خاصة وأن موقفه التفاوضي قد ضعف نتيجة تفرّد العجمان عليه ، (٢٩) واضطراره لطلب المساعدة البريطانية . يرجع ذلك الاعتقاد أن حكومة الهند أبدت في السابع من أكتوبر ١٩١٥ م اقتراح كوكس بتقديم ألف بندقية ومائتي ألف طلقة وقرض بدون فائدة بمبلغ عشرين ألف جنيه يدفع للإمام على أقساط ملامنة . وأن يرفق الإشعار الذي يرسل له بالاستعداد لدفع القسط الأول من القرض مع نسخة منقحة من المعاهدة المقترحة مع شروحات مفصلة ورجائه توقيع تلك النسخة (٣٠) . وقد أقر وزير الدولة لشؤون الهند ذلك الاقتراح وفوض حكومة الهند تطبيقه . (٣١)

ولا يبدو أن الضغط الاقتصادي البريطاني قد نجح في دفع الإمام عبد العزيز لقبول

المسودة البريطانية دون مناقشة . ولذلك استمرت السلطات البريطانية في الماطلة في تحديد موعد المباحثات النهائية لعقد المعاهدة . وقد أحس الإمام بميل الجانب البريطاني إلى الماطلة لذلك أرسل رسالة إلى الوكيل السياسي البريطاني في البحرين في أوائل ديسمبر ١٩١٥ م ، طلب منه فيها الإبراق إلى كوكس من أجل التعجيل بإجراء المباحثات النهائية . وعلل طلبه بسببين ، أولهما علمه بمكائد تجرى الآن بين الترك وزعماء عرب معينين ، وثانيهما أنه الآن على مسيرة ستة أيام شمال الأحساء ، ولكنه سوف يغير قريباً مكان إقامته وينتقل إلى مكان آخر يصعب عليه منه إجراء المباحثات شخصياً . (٣٢)

وأخيراً توجه برمي كوكس إلى جزيرة دارين للقاء الإمام عبد العزيز وإجراء المباحثات الختامية معه من أجل توقيع المعاهدة . وكان الجانب البريطاني يحمل مسودته الأصلية المقترحة ، بينما كان الإمام يحمل المسودة المعدلة وسأورد هنا نص المسودة البريطانية الأصلية والصياغة النهائية للمعاهدة ، مقارناً بينها بنداً بنداً ، مورداً تعليقات كوكس على ما جرى من حوار بينه وبين الإمام حول كل بند قبل صياغته النهائية . (٣٣)

التمهيد في المسودة البريطانية

إن الحكومة البريطانية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود حاكم نجد والأحساء والقطيف باسمه . واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة لأجيال بين الجانبين وبقصد تعزيز مصالح كل منهما فقد سميت الحكومة البريطانية وعينت المقدم السير برمي كوكس ،... ، المقيم البريطاني في الخليج باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

التمهيد في النص النهائي

إن الحكومة البريطانية السامية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود ، حاكم نجد والأحساء والقطيف والجيل والبلدان والمواقع التابعة لها باسمه واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة بين الجانبين منذ زمن طويل وبقصد تعزيز مصالح كل منهما ، فقد سميت الحكومة البريطانية وعينت المقدم السير برمي كوكس ،... ، المقيم البريطاني في الخليج باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن

عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

إن المذكورين المقدم السير برسي
كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن
فيصل آل سعود ، الذي سيعرف فيما يلي
بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود
التالية وأبرماها :

إن المذكورين المقدم السير برسي
كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن
فيصل آل سعود الذي سيعرف فيما يلي
بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود
التالية وأبرماها :

وبالمقارنة بين النصين يظهر أن الإمام نجح في تثبيت التعديل الذي أدخله على التمهيد
الذي ورد في المسودة البريطانية ، وذكر كوكس أنه حاجج الإمام على عدم ضرورة
ذكر جبيل باعتبار أن الحكومة البريطانية كانت قد اعترفت مسبقاً بوقوع جبيل ضمن
لواء (سنح) الأحساء ، ولكن الإمام رد بأن إضافة تلك الكلمات ناشئة من ضرورة
إقليمية حيث إن حدود بلاده على ساحل الخليج تلامس الحدود التي تدعي بها الكويت ،
ولهذا فإنه يريد ذكرها تحديداً على أنها ضمن أراضيه ، وذكر كوكس أنه قبل طلب
الإمام ولم يجد ما يعترض به عليه ، لأن الجبيل تقع تماماً خارج الحدود التي اعترف
الجانب البريطاني بأنها تمثل حدود الكويت في المفاوضات البريطانية - العثمانية^(٣٤) وعن
وضع عبارة « منذ زمن طويل » بدل « لأجيال » ذكر كوكس أن ذلك تم بطلب من
الإمام ، وأنه قبل الطلب دون تعليق .

المادة الأولى : في النص النهائي (٣٥)

إن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف
بأن نجد والأحساء والقطيف والجبيل
وملحقاتها وأراضيها التي ستاقتش وتعين
فيما بعد وموانئها على ساحل الخليج هي
بلدان ابن سعود وآبائه من قبله ،
وبموجب هذا تعترف بابن سعود
المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً عن
هذا الطريق وزعيماً مطلقاً لقبائلها ،
وبآبائته وأعقابها بالوراثة من بعده ،
وسيم اختيار الخليفة طبقاً لتعيين سلفه
(أي من الحاكم القائم) ولكن بشرط

المادة الأولى : المسودة البريطانية :

أن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف
بأن نجد والأحساء والقطيف وأراضيها
وموانئها الواقعة على ساحل الخليج هي
أراضي ابن سعود وأراضي آبائه من
قبله ، وبموجب هذا تعترف بابن سعود
المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً عن
هذا الطريق وبآبائته وأعقابها بالوراثة من
بعده ، ولكن اختيار الخليفة سيكون
متوقفاً على موافقة من الحكومة
البريطانية بعد مشاور سري معها .

ألا يكون شخصاً معادياً للحكومة
البريطانية بأي وجه ، مثل كونه معادياً
للشروط الواردة في هذه المعاهدة .

وتظهر المقارنة بين النصين الكثير من الفروق ، أولها إضافة عبارة « والجبل ... التي
ستناقش وتعين فيما بعد » .. وذكر كوكس أنه وافق على هذه الإضافة للأسباب نفسها
التي قبل بها إضافتها إلى التمهيد . ويلحظ أيضاً أن موضوع تحديد تلك الأراضي لم
يكن قد ذكر في المسودة البريطانية ، ولكن الإمام نجح في إضافته توفعاً منه لمشكلات
قد تثار بينه وبين الكويت حول الحدود . وذلك ما حدث بالفعل بعد عدة سنوات ،
ولم تحل المشكلة إلا بالتدخل البريطاني وتوقيع اتفاقية العقير سنة ١٩٢٢ م . ويبدو النص
على التحديد هنا مقصوراً على أراضي الجبل بينما كان الإمام يريد من بريطانيا في المسودة
الأولية التي قدمها لشكسبير المساعدة في تحديد حدود كافة أراضيها من الشمال والجنوب
والشرق والغرب برأ وبحراً .

والفرق الثاني بين النصين هو وضع كلمة « بلدان » في النص النهائي بدل كلمة
« أراضي » في المسودة البريطانية ، وذكر كوكس أن ذلك الاستبدال تم بناء على رغبة
الإمام ولعدم وجود اعتراض على ذلك لدى الجانب البريطاني . والفرق الثالث بين
النصين هو إضافة عبارة « وزعيماً مطلقاً لقبائلها » . وذكر كوكس أن الإمام كان مصرراً
على ادخال هذه العبارة ، وأضاف أنها مسألة يصعب النقاش فيها ، ولذلك لم يصبر
على حذفها . ويأتي بعد ذلك الفرق الرابع بين النصين وهو المتعلق بكيفية تعيين خليفة
الحاكم . وقد ذكر كوكس أن كلمة designation الواردة في المسودة البريطانية قابلتها
كلمة « تنصيب » في المسودة المعدلة من قبل الإمام ، وهي كلمة ذات معنى ملتبس
ولذا أقتنع الإمام باستبدالها بكلمة « تعيين » التي لا لبس فيها . وأضاف أنه ناقش مع
الإمام ما جاء في المسودة المعدلة عن « دعوة الرعايا للتصويت » ، وعن إمكانية تطبيق
ذلك عملياً ، وعما إذا كانت تلك الطريقة مألوفة . وقد انتهى النقاش باتفاق الطرفين
على أن ذلك الاقتراح لا يمكن تطبيقه عملياً وأن من الأفضل تركه .

وانتقل كوكس بعد ذلك لبيان ما دار حول شرط الموافقة البريطانية على الخليفة
المعين ، فذكر أنه أخفق في إقناع الإمام بقبول النص الذي جاء في المسودة البريطانية .
وبرر كوكس للإمام إصرار الجانب البريطاني على ذلك الشرط بقوله إن خلو المعاهدة

من مثل هذا النص قد يورط الجانب البريطاني بمسألة خليفة غير صالح عين في منصبه لأنه المفضل لدى أيه فحسب ، مع أنه قد يكون غير مقبول لدى القبائل أو معادٍ في مشاعره للبريطانيين . فرد الإمام على هذا التبرير بقوله إن ذلك الاحتمال غير قائم عملياً ، لأن الحاكم لا يعين خطيفته ، والخليفة لا ينجح في خلافة ، ما لم يتمتع بثقة القبائل ويكون متمكناً من السيطرة عليها . ثم توصل الجانبان إلى حل وسط حسبما ورد في الصياغة النهائية . وبرر كوكس قبوله بتلك الصيغة بقوله : « في الحقيقة لن يكون هناك طرف ثالث في هذه المعاهدة التي سيكون تفسيرها متروكاً لنا ، ولا يجب علينا عملياً منح الاعتراف لأي أحد لا نرضاه ، ولا هو سيكون قادراً على الاستمرار دون اعترافنا به . إني أثق بأن الشرط الذي أدرج سيعتبر كافياً لحماية مصالحنا » . ولا حاجة بي للتعليق هنا على النية البريطانية المبيتة في تفسير نصوص المعاهدة حسبما يشاؤون أو تشاء مصالحهم اعتياداً على « حق القوة » .

المادة الثانية - النص النهائي

إذا اعتدت أية دولة أجنبية على أراضي بلدان ابن سعود المذكور وأعقابهم دون الرجوع إلى الحكومة البريطانية ودون إعطائها فرصة تبادل الرأي مع ابن سعود وتسوية الأمر ، فإن الحكومة البريطانية ستعاون ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي تعتقد الحكومة البريطانية بعد التشاور مع ابن سعود أنه أكثر فعالية لحماية مصالحه وأراضيه .

المادة الثانية - المسودة البريطانية

في حالة حدوث عدوان غير مستفز من قبل أية دولة أجنبية على أراضي ابن سعود المذكور وأعقابهم فإن الحكومة البريطانية ستعاون ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي يبدو لها أن الموقف يتطلبها .

اختلفت الصياغة النهائية لهذه المادة اختلافاً يائياً في المسودة المعدلة التي كان الإمام يحملها وعن المسودة البريطانية الأصلية ، ولقد كانت تلك الصياغة حلاً وسطاً بين وجهتي نظر الطرفين . وعن كيفية الوصول إلى ذلك الحل الوسط ذكر كوكس أن الإمام اعترض على اشتراط أن يكون العدوان « غير مستفز » ، وبرر رفضه بالقول إن مجرد ذكر كلمة « عدوان » تعني عدم وجود الاستفزاز . ولذلك لا مبرر لإدراج تلك العبارة ، لأن البريطانيين - على حد قوله - سيكونون قادرين على الاختباء خلفها من

أجل عدم تقديم المساعدة له ، حين يكون تقديمها غير ملائم لهم في أي وقت . وأضاف الإمام قوله بأن من المؤكد ألا يكون هناك عدوان متعمد من جانبه على أية دولة أجنبية ، ولإزاء ذلك لم يجد كوكس بداً من صياغة عبارة بديلة وصفها بأنها عادلة .

وجاء الخلاف الثاني بين الطرفين بشأن هذه المادة حول مدى المعاونة البريطانية للإمام عند وقوع العدوان . إذ اعترف الإمام على ما جاء في المسودة البريطانية ووصفه لصياغتها بأنها وحيدة الجانب ومتميزة جداً لصالح بريطانيا ، فاقترح كوكس عندها التعديل الذي ورد في الصياغة النهائية ، وهو الأمر الذي قبله الإمام على الفور ، وذكر كوكس أن الإمام أصر على إضافة كلمة « أراضي » في آخر المادة ، وهو إصرار لم يجد اعتراضاً من الجانب البريطاني ، لأن الأراضي حسب رأي كوكس كانت مشمولة بكلمة « مصالح » وهي المصلحة الرئيسة للإمام في الواقع .

المادة الثالثة - النص النهائي

يوافق ابن سعود بموجه ويتعهد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك يتعهد بتقديم إشعار فوري للسلطات السياسية في الحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

المادة الثالثة - المسودة البريطانية

يوافق ابن سعود بموجه ويتعهد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك تقديم إشعار فوري للسلطات السياسية في الحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

لا اختلاف هنا بين الصياغتين ، ولم يذكر كوكس أن أي نقاش قد جرى حولها أثناء المباحثات بينه وبين الإمام عبد العزيز .

المادة الرابعة - المسودة البريطانية

المادة الرابعة - النص النهائي
يتعهد ابن سعود بموجه على نحو جازم بأنه لن يتخلى عن ولا يبيع ولا يهرن ولا يتجر ، أو بطريقة أخرى جزء منها أو يمنح

يتعهد ابن سعود بموجه وللأبد بأنه لن يتخلى عن ولا يبيع ولا يهرن ولا يتجر ، أو بطريقة أخرى جزء منها أو يمنح

امتيازات ضمن تلك الأراضي للدولة
أجنبية أو لرعايا دولة ، أية دولة أجنبية
بدون موافقة الحكومة البريطانية التي
ستتبع نصيحتها دون تحفظ .
سحب الأراضي المذكورة أعلاه أو أي
جزء منها ، أو يمنح امتيازات ضمن تلك
الأراضي لأية دولة أجنبية أو لرعايا أية
دولة أجنبية بدون موافقة الحكومة
البريطانية - وأنه سيتبع نصيحتها بدون
تحفظ شريطة ألا تكون ضارة بمصالحه .

هناك اختلافان في صياغتي هذه المادة ، أولهما وضع عبارة « على نحو جازم » مكان
كلمة « للأبد » . ولم يتطرق كوكس في تعليقاته إلى هذا الاختلاف ، ولم يبين سببه .
ولذلك فإني أستنتج أن الإمام عبد العزيز هو الذي طالب بإدخال هذا التغيير لأنه
لصالحه بشكل واضح . وثانيها حول مدى التزام الإمام بالنصيحة البريطانية ، وهو ناشئ
كما ذكر كوكس عن اعتراض الإمام على النص البريطاني المطلق . ويرر كوكس قبوله
بإدخال التعديل بقوله : « فيما يتعلق بهذه المادة أود تقديم الملاحظات التالية ، في المسودة
البريطانية كانت « النصيحة » المشار إليها تبدو وكأنها تعني فقط النصيحة حول التخلي
عن الأراضي ، وهو الأمر الذي تعالجه تلك المادة . ولكن تلك النصيحة كما وردت
في الترجمة العربية جاءت بما اعتبر معه ابن سعود التعهد بقبولها تعهداً عاماً . ليس هناك
بالطبع علامات وقف في اللغة العربية ،^(٣٦) ولذا فإن التعهد يكون قابلاً لأي من
التفسيرين . ولذلك اقترحت بأننا في النسخة الإنجليزية ، التي طلب ابن سعود نسخة
منها ، يجب أن تكون لدينا نقطة وجملية جديدة بعد كلمتي « الحكومة البريطانية » .
إن هذا التنقيط يجعل تعهد ابن سعود بعدم عن الأراضي تعهداً مطلقاً ، كما اعتقد بأن
ابن سعود يعني أنه سيكون كذلك . وبالإضافة إلى هذا فإن ذلك يعطينا تعهداً عاماً
منه باتباع نصيحتنا دون تحفظ حيناً نجد من الضروري تقديمها له ، طالما أنها ليست
ضارة بمصالحه » .

المادة الخامسة - النص النهائي

يتعهد ابن سعود بموجبه بإبقاء
الطرق المؤدية ضمن أراضي المؤدية إلى
الأماكن المقدسة مفتوحة وحماية
الحجاج أثناء مرورهم إلى الأماكن
المقدسة وعودتهم منها .

المادة الخامسة - المسودة البريطانية

يتعهد ابن سعود بموجبه بإبقاء
الطرق المؤدية عبر الأراضي المذكورة
أعلاه إلى الأماكن المقدسة مفتوحة
وحماية الحجاج في طريقهم إلى الأماكن
المذكورة ومنها .

لا اختلافات جوهرية بين الصياغتين ، عدا تحوط الإمام بطلبه إدخال عبارة « ضمن أراضيهِ » كي يكون تعهده مقصوراً على الأراضي التي يمارس فيها سلطة فعلية ، وتحوطه بوضع كلمة « مرورهم » ليضمن أن وجود الحجاج في أراضيهِ عابر لا مستمر - وقد ذكر كوكس أن معنى المادة بقي كما كان رغم ذلك .

المادة السادسة - المسودة البريطانية

يتعهد ابن سعود كما فعل آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان على أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وقطر وساحل عمان أو غيرها من قبائل وزعماء تحت الحماية البريطانية ، والتي حدودها فيما بعد .

المادة السادسة - النص النهائي

يتعهد ابن سعود كما تعهد آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان على أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وشيوخ قطر وساحل عمان الذين هم تحت حماية الحكومة البريطانية والذين لهم علاقات معاهدة مع الحكومة المذكورة والذين ستعين حدود أراضيهم فيما بعد .

ذكر كوكس أن الإمام أصر على حذف عبارة « أو غيرها من قبائل وزعماء » التي وردت في المسودة البريطانية . وبرر إصراره بالقول بأن كل الزعماء الذين تحميمهم بريطانيا ولها علاقات معاهدة معهم قد ذكروا جميعاً بالاسم . أما كوكس فيقول إنه وجد صعوبة في تبرير الإلحاح على إبقاء العبارة المذكورة باعتبارها احتياطاً لمتطلبات المستقبل ، وأنه لو ألح على إبقائها لاضطر لتعيين حالات ممكنة وثيقة الصلة بالأمر ، ولذلك فإنه وافق على حذفها .

ولا أملك هنا إلا الشاء على فطنة الإمام عبد العزيز وإدراكه الدقيق للمغازي الكامنة خلف تلك العبارة القصيرة ، فمما لا شك فيه أن الجانب البريطاني أراد استغلال هذه العبارة في منح نفسه حق حماية أية قبائل قد تنشق على الإمام مستقبلاً إذ استدعت المصالح البريطانية ذلك . كما إنه أراد الاحتفاظ بحقه في منح الحماية لحكام مناطق أخرى غير المناطق الخليجية المحددة كحاكم حائل مثلاً باعتبار ذلك وسيلة للضغط على الإمام عند الضرورة .

المادة السابعة - النص البريطاني	المادة السابعة - المسودة البريطانية
إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة مفصلة إضافية تتعلق بأمور أخرى تمهما بصورة مشتركة ، حالما يرتب ذلك بصورة مناسبة .	إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة مفصلة إضافية تتعلق بأمور أخرى تمهما بصورة مشتركة ، حالما يرتب ذلك بصورة مناسبة .

ذكر كوكس أن الصياغة النهائية لهذه المادة كانت صياغة الإمام ، وأنه وافق عليها ، وأضاف أن الإمام أصر على حذف كلمة « أخرى » التي وردت في المسودة البريطانية لأنه كان يعتقد بأن كلمة « الأمور » لوحدها تكفي للإشارة إلى بعض القضايا التي ورد ذكرها في صلب المعاهدة الحالية والتي ستجري معالجتها في المعاهدة الجديدة التالية مثل قضية الحدود ، ولكون تلك النقطة غير مهمة - في نظر كوكس - فإنه لم يلح في مناقشتها ، وتبدل هذه النقطة غير مهمة بالفعل ظاهرياً ، ولكنها تعكس في جوهرها عدم ثقة الإمام بالجانب البريطاني ، وخشيته من أن يصير البريطانيون على إدخال « أمور أخرى » كثيرة في مباحثات المعاهدة الجديدة المزمعة حسبما تستدعي مصالحهم ، بينما كان يريد هو من جانبه أن تقتصر مباحثات المعاهدة المنتظرة على الأمور التي أجمعت في المعاهدة الحالية وتحتاج إلى مزيد من التفصيل أو التحديد . ولكن صياغة هذه المادة لم تنجح في تحديد هذا المعنى الذي كان يدور في ذهن الإمام بشكل واضح .

وهكذا وقع الإمام عبد العزيز آل سعود وبرسي كوكس في الثامن عشر من صفر سنة ١٣٣٤ هـ/السادس والعشرين من ديسمبر ١٩١٥ م هذه المعاهدة التي أصبحت تسمى « معاهدة دارين » . وكان رأي كوكس في المعاهدة أنها ذات نص مرضي يستجيب للمتطلبات الأساسية للجانب البريطاني^(٣٧) ، وأن ذلك كافٍ لجعل الحكومة البريطانية تصادق عليها ، ولكن يبدو أنه شعر بإخفاقه في تنفيذ تعليمات حكومته المؤرخة في السادس والعشرين من أغسطس ١٩١٥ م والتي مر ذكرها تقييداً دقيقاً ، فبرر ذلك بالقول أنه لو كان الإمام عبد العزيز مستعداً لمباحثات جلسة أخرى فلربما كان بإمكانه أن يدفعه بلباقة لتقبل نص أقرب لنص المسودة البريطانية . ولكنه سرعان ما تحفظ بالقول أنه لو لم يكن الإمام حريصاً على إنهاء المباحثات في جلسة واحدة ، فربما كان سيصبح أقل مرونة واستعداداً لمقابلة كوكس في منتصف الطريق^(٣٨) . ورغم أن البعض انتقد تلك المعاهدة بالقول : « ولا تختلف هذه المعاهدة عن

المعاهدات الأخرى التي عقدت مع أمراء الخليج ، وفي هذه المعاهدة تجلّى قصر نظر مستشاري ابن سعود وجهلهم بما يجري في العالم والاستفادة من الفرص المتوالية ، (٣٩) إلا أنه من الصحيح القول أنها كانت ذات فائدة مرحلية للإمام عبد العزيز ، وقد فهمها الإمام بهذا الشكل فعلاً حين نظر إليها من ناحية منفعتها له باعتبارها تحمي استقلاله من تدخلات الدولة العثمانية ، ولم ينظر إليها من ناحية القيود التي فرضتها عليه . (٤٠) .

الخلاصة :

وهكذا ، بعد أن استعرضنا بعجالة مراحل المفاوضات بين الإمام عبد العزيز وبريطانيا وتبعاً منقطعاتها طوال ما يقرب من سنة كاملة ، يمكن القول إن ما حققه الإمام كان أقل من طموحه الذي تجسد في المسودة الأولى التي أعدها وسلمها لشكسبير ، ويتسق ذلك مع ما هو معروف في العلاقات السياسية بين الدول ، إذ أن ما يستطيع طرف تحقيقه عن طريق المفاوضات يتناسب عادة مع القوة الفعلية التي يستند إليها مقارنة بقوة الطرف الثاني ، وفي نافذة القول أن الإمام كان يقف في مفاوضاته إزاء قوة كبرى كانت تدبر امبراطورية واسعة لا تغيب عنها الشمس . ولكنه - رغم ذلك - نجح في تحقيق نتائج تجاوزت حدود قوته الفعلية في ذلك الوقت . وقد ساعدته في ذلك الظروف السائدة في المنطقة مثل حالة الحرب القائمة بين بريطانيا والدولة العثمانية وحرص كل من الجانبين المتحاربين كسب وده . كما إن من العوامل التي ساعدته بلا شك ما اتصف به من مهارة واضحة في التفاوض ومن براعة في فهم النصوص الدقيقة والتعامل معها . ودليلي الواضح على أن الإمام حقق في تلك المعاهدة أكثر مما تؤهله ظروفه المادية ، هو إخفاق بريطانيا بكل قوتها في أن تملي عليه النص الذي وضعته للمعاهدة وقبولها بحلول وسط في صياغة أغلب المواد .

الهوامش :

- (١) د. تركي بن محمد بن سعود الكبير ، علاقة بريطانيا بالملك عبد العزيز آل سعود ١٩٠٢ - ١٩٢٥ ، في « النادرة » ، العدد الرابع ، السنة الحادية عشرة ، رجب ١٤٠٦ - مارس ١٩٨٦ ، ص ٣٨ .
- (٢) التعرف على تفاصيل تلك الاتصالات وأسباب عدم نجاح البريطانيين معها ، راجع : عبد العزيز عبد الغني إبراهيم ، السلام البريطاني في الخليج العربي ، الرياض ، ١٤٠٢ ، ص ص ١٦١ - ١٨٠ ، وأيضاً Troeller, G., The Birth of Saudi Arabia, London, 1976, pp. 21 - 85.
- (٣) Ibid, pp. 83 - 84.
- (٤) عن تفاصيل هذا القرار ، راجع : خالد المدون ، العلاقات بين نجد والكويت ١٩٠٢ - ١٩٢٢ ، الرياض ١٩٨٣ ، ص ص ١٥٤ - ١٥٦ .

IOR, R/15/5/25, Enclosure in No - S-7 of 1914.

(٥)

عن سبب التحاق السيد طالب بالإمام عبد العزيز راجع :
عالم المسلمون ، سر رحلة السيد طالب الطيب إلى نجد ، في الخليج العربي ، السنة الخامسة عشرة ،
المجلة التاسع عشر ، العدد الأول ، ١٩٨٧ ، ص ص ٩٧ - ١١٢ .

IOR, R/15/5/25, No - S-7 of 1914, from Captain W.H. Shakespear, Political Officer on Special duty to the Pol. Res. in the P. G., dated 7/12/1914.

(٧)

IOR, R/15/5/25, No. 1494, from Knox, Bushire, to Foreign, Delhi, dated 31/12/1914.

(٨)

IOR, R/15/5/25, No., from Sir P. Cox, to the Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. Dep. Delhi, enclosure No. 1.

(٩)

(١٠) لم يكن البريطانيون يفرقون بين الحرم المكي الشريف الذي دعيح إليه المسلمون وبين أضرحة آل البيت المدفونين في العراق التي اعتاد المسلمون الشيعة الزيارة ، إليها . أما الإعلان الذي أشار إليه كوكس فهو الإعلان الذي نشرته حكومة الهند في الثاني من نوفمبر ١٩١٤ . انظر نفسه :

IOR, L/P + S/10/463, from Viceroy, to India Office, London, dated 3/11/1914.

IOR, R/15/25, No. - , from Sir P. Cox, to the Sec. to the Gov. of In. in the for. and Pol. Dep., Delhi, enclosure No. 2.

(١١)

(١٢) ذكر د. عبد العزيز عبد الغني أن الاجتماع تم في الخفجي ، والمصحح أنه تم في الخي - راجع : السلام البريطاني في الخليج العربي ، ص ١٨٠ .

(١٣) يشير بذلك إلى اتفاق الإمام عبد العزيز والسلطات التركية في مايو ١٩١٤ .

(١٤) يشير إلى شريف مكة وابن رشيد حاكم حائل .

IOR, R/15/5/25, No. S-13 of 1915, from Captain W.H. Shakespear, Pol. Off. on Special Duty, to Pol. Res. in the P. Res. in the P. G., Basrah, dated 4/1/1915.

(١٥)

Ibid. (١٦)

(١٧) عبد العزيز عبد الغني ، المرجع نفسه ، ص ١٨٠ .

IOR, R/15/5/25, enclosure in No. S-13 of 1915.

(١٨)

ويزعم البعض أن مسودة المعاهدة التي قدمها الإمام عبد العزيز لشكسبير نصت على وجوب تقديم بريطانيا أسلحة وأموالاً له في حالة قيامه بأي عمل ضد العدو . وذلك العدو هو ابن رشيد على وجه التحديد . ولا أجد لهذا الزعم سنداً . راجع :

Hawarth, D. The Desert King, Beirut, N.D., p. 85.

IOR, R/15/5/25, No. 68-B (3rd. Sec.), from Sir P. Cox, Basrah, to foreign, Delhi, dated 17/1/1915.

(١٩)

Troeller, op. cit., p. 86. (٢٠)

IOR, R/15/5/25, No. 105-B, from Resident, Basrah, to foreign, Delhi, dated 23/1/1915.

(٢١)

(٢٢) د. مكي شيكدة ، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ج ١ ، ص ص ٩٢ - ٩٥ .

IOR, R/15/5/25, No. 336-B, from Sir P. Cox, Basrah, to foreign, Delhi, dated 24/2/1915.

(٢٣)

IOR, R/15/5/25, No. 246-DS, from Foreign, Delhi, to Sir P. Cox, Basrah, dated 27/2/1915.

(٢٤)

Troeller, op. cit., p. 88. (٢٥)

Ibid., pp. 250-3. (٢٦)

Ibid., p. 89. (٢٧)

(٢٨) شيكة، المرجع نفسه، ج ٢، ص ص ٤٩ - ٥١ .

(٢٩) لمزيد من التفاصيل عن تمرد قبيلة العجمان في الأحساء على الإمام عبد العزيز، راجع: السعدون،

العلاقات بين نجد والكويت، ص ص ١٧٠ - ١٧٨ .

IOR, R/15/5/25, No. 1030-S, from Viceroy to Sec. of St. for In., London, dated 7/10/1915. (٣٠)

IOR, R/15/5/25. No. 1083-S, from Foreign, Simla, to Cox, Basrah, dated 29/10/1915. (٣١)

IOR, R/15/5/25, No. 85-C, from Keyes, Bahrain, to Sir P. Cox, Basrah, dated 4/12/1915. (٣٢)

(٣٣) نص المسودة البريطانية ونص المعاملة ونص تعليقات كوكس، في :

IOR, R/15/5/25, No. -, from Sir P. Cox, to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916, enclosures No. 2 and 3.

(٣٤) يشير إلى المفاوضات التي أسفرت عن اتفاقية سنة ١٩١٣ بين الدولتين .

(٣٥) بمقارنة بنود المعاملة كما نوردتها هنا بنود المعاملة كما أوردتها حافظ وهبة تظهر فروق واضحة . ولعلها

نتيجة الاختلاف في الترجمة، راجع :

حافظ وهبة، تحسون عاماً في جزيرة العرب، القاهرة، ١٩٦٧، ط ٥، ص ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣٦) لوهم عدم وجود علامات وقف باللغة العربية ناضئ عن قلة معرفة كوكس بلك اللغة .

IOR, R/15/5/25, No. 3500, from Sir P. Cox, to D.C.P.O., Basrah, dated 27/12/1915. (٣٧)

IOR, R/15/5/25, No. -, from Sir P. Cox, Basrah, to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. (٣٨)

of In. For. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916.

(٣٩) وهبة، المرجع نفسه، ص ٢٥٢ .

Dr. Iqbal, S.M., Emergence of Saudi Arabia, 2nd. Edit., New Delhi, 1978, p. 73. (٤٠)

● مصادر البحث ●

أ - الوثائق المنشورة :

IOR, R/15/5/25:

No. S-7 of 1914, from Captain W.H. Shakespeare, Political Officer on Special Duty, to the Pol. Res. in the P.G., dated 7/12/1914.

No. CF - 604, from Knox, on Special Duty, Bushire, to Pol. Agent, Kuwait, dated 31/12/1914.

No. 1494, from Knox, Busire, to Foreign, Delhi, dated 31/12/1915.

No. -, from Sir P. Cox, Qurna, to the Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. Dep., Delhi, enclosure No 5. 1 and 2.

No. S-13 of 1915, from Captain W.H. Shakespeare, Pol. Off. on Special Duty, to Pol. Res. in

the P. G., Basrah, dated 4/1/1915, with enclosure.

No. 89-B, from Sir P. Cox, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 17/1/1915.

No. 105-B, from Resident, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 23/1/1915.

No. 336-B, from Sir P. Cox, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 24/2/1915.

No. 246-DS, from Foreign, Delhi, to Sir P. Cox, Basrah, dated 27/2/1915.

No. 1830-S, from Viceroy to Sec. of St. for In., London, dated 7/10/1915.

No. 1083-S, from Foreign, Simla, to Cox, Basrah, dated 29/10/1915.

No. 65-C, from Keyes, Bahrain, to Sir P. Cox, Basrah, dated 4/12/1915.

No. -, from Sir P. Cox to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916, with two enclosures.

No. 3500, from Sir P. Cox to D.C.P.O., Basrah, dated 27/12/1915.

IOR, L/P + S/10/463, from Viceroy to India Office, London, dated, 3/11/1914.

ب - مراجع باللغة العربية :

- ١ - تركي بن محمد بن سعود الكبير ، علاء بريطانيا بالملك عبد العزيز آل سعود ١٩٠٢ - ١٩٢٥ ، في الدارة ، العدد الرابع ، السنة الحادية عشرة ، رجب ١٤٠٦ - مارس ١٩٨٦ م .
- ٢ - حافظ وهبة ، تحسون عاماً في جزيرة العرب ، ط ٥ ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
- ٣ - خالد السعدون ، العلاقات بين نجد والكويت ١٩٠٢ - ١٩٢٢ م ، الرياض ، ١٩٨٣ م .
- مرحلة السيد طالع النقيب إلى نجد ، في الخليج العربي ، السنة الخامسة عشر ، المجلد التاسع عشرة ، العدد الأول ، ١٩٨٧ م .
- ٤ - عبد العزيز عبد الغني إبراهيم ، السلام البريطاني في الخليج العربي ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ .
- ٥ - مكي فسيحة ، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى ، بيروت ، ١٩٧٠ م جزآن .

ج - مراجع باللغة الإنجليزية :

- 1 - Hawarth, D., The Desert King, Beirut, N.D.
- 2 - Iqbal, S.M., Emergence of Saudi Arabia, 2nd. ed., New Delhi, 1978.
- 3 - Troeller, G., The Birth of Saudi Arabia, London, 1976.

● اختصارات ●

Pol. Res. in the P.G. = Political Resident in the Persian Gulf.

Sec. to the Gov. of In. in the For. and P. Dep. = Secretary to the Government of India in the Foreign and Political Department.

Sec. of St. for In. = Secretary of State for India.

D.C.P.O. = Deputy Chief Political Officer.

IOR = India Office Records (London).

مؤلفات العرب في علوم المعادن ... بين النقلة والنساج

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد رب النبي

مقدمة :

لا شك أنَّ القارئ للتراث العربي ولا سيما التراث الأدبي منه سوف تستوقفه قضية من أهم قضاياها ، والتي شغلت النقاد العرب من القدماء والمحدثين على السواء زماناً طويلاً ، وهي قضية الوضع والنخل والتي تجلّت كأوضح ما تكون في الشعر الجاهلي . غير أنه « لم يكن الوضع أو النخل أو الالتحال مقصوراً على الشعر وحده بل لقد شمل كل ما يمت إلى الأدب العام بسبب ، كالتسبب والأخبار »^(١) . وقد يظن البعض أنَّ الوضع والنخل كان مقصوراً على عصر بعينه دون آخر أو أنَّ العرب وحدهم دون سواهم من الأمم لم يسلم تراثهم من هذه الأمور إلّا أن الحقيقة غير ذلك تماماً « فالوضع والنخل والالتحال ظواهر أدبية عرفها العصر الجاهلي كما عرفها العصر الأموي والعصر العباسي »^(٢) . كما أنه في الوقت نفسه لم تسلم أمة من الأمم من نخل آدابها ، وفي ذلك يقول طه حسين « فلن تكون الأمة العربية أوّل أمة نخل فيها الشعر نخلًا ونحوه على قدمائنا كذباً وزوراً وإنما نخل الشعر في الأمة اليونانية والأمة الرومانية من قبل ونحوه على القدماء من شعرائها والخذع به الناس وآمنوا له »^(٣) .

وإذا كان النخل - كظاهرة أدبية - أمراً معروفة دوافقه في عالم الشعر وأنه قد خضع لنظر أهل العلم فميزوا صحيحه من زيفه ووضعوا أيديهم على مواضع النخل فيه ، وكما يقول ابن سلام الجمحي « وليس يشكّل على أهل العلم زيادة الرواة ما وضعوا أو ما وضع المؤلفون »^(٤) ، وإذا كان التراث الأدبي - بصفة عامة - لم يسلم من الوضع أو النخل فلا بد أن يُثار تساؤل على قدر كبير من الأهمية والخطورة ، وأغلب الظن أنه يُثار لأوّل مرّة وهو : وماذا عن التراث العلمي ؟ وهل يسلم من الوضع أو النخل ؟ وهل داخله شيء منهما ؟ وبعبارة أخرى هل زيد في التراث العلمي ممّا ليس فيه أصلاً ؟ والحقيقة أنَّ البحث في هذه القضية قد أغفل تماماً ، فلم يتطرّق إليها أيّ من الباحثين والمحقّقين العرب . أمّا الباحثون من غير بني العرب من مؤرّخي الغرب ومستشرقيه فلم

يُعر أي منهما تلك القضية أدنى اهتمام ولعلّ السبب في هذا - كما نعتقد - أن الكثرة من مؤرّخي الغرب ومستشرقيه لا تعتقد في العلم العربي والإبداع العربي في مجال العلوم العقلية سوى أنّ هذا العلم إنّما هو بضاعة يونانية الأصل نتيجة لحركة الترجمة الواسعة النطاق في العصر العباسي ، وأن دور العرب في هذا المجال لم يكن إلاّ كلور ساعي البريد عندما نقلوا العلم اليوناني إبان حركة الترجمة^(٥) .

وللأسف الشديد إنّ الذين شكّلتهم قضية الوضع والنحل في الأدب العربي القديم قد أغفلوا هذا الجانب بالنسبة للتراث العلمي . ومن الخطأ الكبير أن يظنّ طائفة أن التراث العلمي لدى العرب قد سلّم من الوضع أو النحل ولعلّ مصدر هذا الخطأ هو توهم انتفاء دوافع الوضع في التراث العلمي بالنظر إلى اختلاف طبيعة وماهية ومحتوى هذا النمط من التراث عن نظيره التراث الأدبي ، فيبدو للظاهر أنّ الدين والسياسة والقصص وكلّها من دوافع الوضع في التراث الأدبي - والشعر الجاهلي خاصة - أبعد ما تكون عن تناول معطيات التراث العلمي .

غير أنّ الباحث المدقّق في ثنايا هذا التراث العلمي وهو على ما نعرف من كثرة مناحيه وتعدّد مجالاته ووفرة مصنفاته لابدّ أن يدرك أنّ الوضع والنحل قد عرفا سيّلهما أيضاً إلى هذا التراث الذي لا شأن له بالدين أو السياسة أو القصص .

ولعلّ هذا الإدراك الذي يعتمل في صدر الباحث المدقّق والبصير بما كتبه العرب وغير العرب من مؤرّخي العلم في التراث العلمي العربي يرقى في كثير من الأحيان إلى الجزم والقطع بوجود الوضع في بعض أسفار التراث العلمي العربي . غير أنه لا يَعْزُب عن البال أنّ دوافع الوضع والنحل في التراث العلمي قضية تفوق في خطرها وتأثيرها في تاريخ العلم عند العرب قضية الوضع في الشعر العربي القديم لأسباب شتى ولعلّ أهم هذه الأسباب ما نجمه في النقاط التالية :

أولاً :

أنّ القدماء قد تعرّضوا لقضية الانتحال والوضع في الشعر القديم - ولا سيّما الشعر الجاهلي - من ناحية دوافعه وخضوعه لأهل النظر والعلم الذين تحفظوا في الاستشهاد بروايات الوضعاء ممّا هو معروف للباحثين في الشعر العربي القديم فضلاً على المحدثين الذي أدلّوا بدلوهم في ذات القضية ، الأمر الذي يجعل من قضية الوضع والنحل في الأدب العربي القديم قضية لا مزيد فيها لمستزيد .

ثانياً :

الردّ على الناكرين دور العرب في بناء الحضارة الإنسانية وأنّ مآثر العرب - في نظرهم - لا تُعدّو عن كونهم مجرد أمناءٍ لمتحف الحضارة اليونانية فقد « كاد يتّخذ الرأي عند جمهرة المستشرقين في القرن التاسع عشر على الاستخفاف بدور العرب في بناء الحضارة الإنسانية والإدعاء أنّ العرب بطبيعتهم لم يُخلّقوا للتفكير الأصيل المبكر »^(٦) .

ولم تقتصر هذه الفكرة على مافيا من جور وعسف ومجانبة للصواب حيال حضارة امتدّت ما يقرب من ثمانية قرون فحسب بل تمدّدت البعض « فاستعمل ألفاظاً نائيةً في وصف الإنتاج العلمي العربي والعلماء العرب فرماهم بالبربريّة والجهالة »^(٧) .

والحقيقة أنّه لا يكتمل الردّ على هذا الاجترار على العرب لا من خلال تحقيق التراث العلمي العربي وبيان ما فيه من إبداع وابتكار فحسب ولكن - أيضاً - من خلال اكتشاف ما قد لحق بهذا التراث من وضع غير ذي فائدة أو زيادة من ناقل أو إقحام من ناسخ ممّا يقلل ولاشك من أصالة وقيمة العلم العربي .

ثالثاً :

ردّ الخرافات والأساطير والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي تتناقض تمام المناقضة مع المعطيات العلمية والتي قد تكون ميثوقة في بعض أسفار التراث العلمي إلى أصولها الأولى وبيان مصادرها . صحيح أنّ لكلّ أمةٍ منهُما رقيت مخترُفوها كما يقول الدكتور أحمد أمين^(٨) ، إلّا أنّ الخرافات أوّ الأساطير في هذا السّفر أو ذاك من تراث العرب العلمي لم تكن بضاعةً عربية الأصل وأنها - أي الخرافات - ليست أصلاً من أصول العقلية العربية وليس أدلّ على ذلك سوى ندرة الخرافات والأساطير العربية بالقياس إلى الخرافات والأساطير اليونانية كما هو معروف ومشهور .

رابعاً :

إنّ البحث في الوضع والنحل في تراثنا العلمي وبيان ما أُدخِل فيه وما أقمَح عليه من النقلة والنساخت هو من الضرورات الواجبة البحث والتحقيق من وجهة النظر الموضوعية حتى يُصبح تاريخ العلم وخاصة تاريخ العلم عند العرب من حيث بداياته وتطوره ومدى نصيبه من السّبق والإبداع أدنى إلى الكمال وأقرب إلى الصواب وكلا يكون العلم العربي بما فيه من أصالة وابتكار غير مسبوق مفقوداً أو مشوّهاً في سجل

تاريخ العلم العام . نقول هذا لأن بعض مؤرخي العلم من الغربيين قد قسموا العصور العلمية إلى عصرين رئيسيين : الأول : العصر الإغريقي ويمتد من سنة ٦٠٠ ق . م - سنة ٢٠٠ م أما العصر الثاني فهو عصر النهضة التي تبدأ من سنة ١٤٥٠م وحتى الآن^(٩) ، أي أن هذا الفريق من مؤرخي الغرب قد أسقط في تأريخه للعصور العلمية عصر الحضارة العربية التي امتد ملكها من الأندلس غرباً حتى أطراف الصين شرقاً .

أفاناث التراث العلمي :

لم يكن التراث العلمي - بوجه عام - أسعد حالاً من نظيره التراث الأدبي ، فلم يسلم من الوضع أو النحل ، ويدنو أن هذه الظاهرة كانت أشبه بالبضاعة الرائجة في سوق الكتابة والتأليف ، فقد دل عليها تحذير شديد وجهه المسعودي في كتابه الشهير « مروج الذهب ومعادن الجوهر » إلى هؤلاء الوضّاعين في فاتحة كتابه بقوله : « فمن حَرَف شيئاً في معناه أو أزال رُكناً من مِناه أو طَمَسَ واضحةً من معالمه أو لَبَسَ شاهدةً من تراجمه أو غيّرهُ أو بَدَّلَهُ أو اختصره أو نسبهُ إلى غيرنا أو أضافه إلى سواننا فوافاه من غضب الله ومصرعة نَقَمته وفوادح بلاياه ما يَحْجِزُ عنه صَبْرُهُ وَيَحَارُّ لَهُ فَكْرُهُ وجعله مثلةً للعالمين وعبرةً للمعتبرين ... إلخ »^(١٠) ومن العجيب أن يكرّر المسعودي هذا التحذير مرة أخرى في خاتمة الكتاب^(١١) .

ولعلّ البحث في الوضع أو النحل في التراث العلمي بصفة عامة من ناحية الكيفية التي تمّ بها هذا الوضع أو النحل ومظاهره التي ظهر بها في ثنايا هذا التراث ، لعلّ البحث في هذا يمرّ بعاملين رئيسيين أحياناً وحدهما أخطر الأدوار فيما اعترى تراث العرب العلمي من تحريف قد يصل في أحيان كثيرة إلى حدّ التشويه ، ونعني بهذين العاملين : الثقل والنسّاج .

ولكنّي نذكر كيفية وأسباب ومظاهر تحريف وتشويه التراث العلمي لابلد لنا أن نبحث أولاً ، وبشيء من التفصيل طبيعة هذين العاملين .

أولاً : الثقل :

من المعروف أن الترجمة أي النقل من لغة إلى لغة أخرى هي طور لازم من أطوار حركة الأمم الناهضة ، قد أدرك العرب أهميتها ، كما أدركها من بعدهم الأوروبيون . ولقد كانت الترجمة في العصر الأموي عملاً فردياً محدوداً ، لا يتجاوز على سبيل الحصر وعلى أشهر الآراء ما أمر بترجمته الأمير الأموي خالد بن يزيد من كتب الصنعة

(الكيمياء) وهو أول نقل في الإسلام^(١٣)، وعمّا أمر بترجمته أيضاً الخليفة عمر بن عبد العزيز. ويعمل أحمد حسن الزيات ذلك بقوله: «إن العرب لم تكن نفوسهم مهيةً بعدّ للعلم ولا عقولهم ناضجة للبحث فيه وإنما توزعتهم عواطف الدين وشواغل الفتح ونوازع الأدب فاكفوا منه بالضروري الموروث كالطب والنجوم»^(١٤) غير أن الحال قد انقلب تماماً في العصر العباسي فأصبحت فيه الترجمة مطلباً ملحاً من مطالبها وحظيت بأكثر قدر من التشجيع الأدبي والمادي ممّا لا نجد له نظيراً في عصر من العصور، الأمر الذي أدى بطبيعة الحال إلى كثرة النقلة إلى اللسان العربي كثرة غير مألوفة في العصر العباسي. ويخيل للباحث في هذا العصر أن النقلة لم يتركوا كتاباً في غير اللسان العربي إلا ونقلوه إلى العربية. وحسبنا للدلالة على ما بلغته حركة النقل في عصر المأمون خاصة الذي كان عصرًا ذهبياً للترجمة بكل المقاييس، أن المأمون كان يُعطي من الذهب زنة ما يُنقل إلى اللسان العربي مثلاً بمثل^(١٥).

ولقد كان لهذا العطاء الوافر الجزيل المتميز أثر إيجابي وآخر سلبي، ويتمثل الأثر الإيجابي في تشجيع حركة الترجمة وهي كما هو معروف طورًا لازم من أطوار حضارة الأمم استكمالاً لمقومات الحضارة العربية التي بلغت ذروتها في العصر العباسي.

أما عن الأثر السلبي فنقول أنه بعد ما راجت سوق الترجمة وأصبحت مطلباً رسمياً من مطالب الدولة العباسية وحظيت لا بتشجيع أولي الأمر من الخلفاء فحسب وإنما أيضاً من أهل اليسار من محبي العلم، أن كثرت الترجمات التي شابت جزءاً غير قليل منها العجلة والتسرّع وعدم الدقة في الترجمة طلباً لهذا العطاء المتميز. ويلخص المستشرق أوليري الخطأ في الترجمة إلى ثلاثة أسباب:

«أولها: أن الكثير من كتب التراث اليوناني قد نُقل إلى السريانية ووقع ناقلوه في أخطاء فلما نُقل العرب هذه الكتب عن ترجماتها السريانية أو غيرها نقلوا هذه الأخطاء إلى لغة العرب. يقول أبو حيان التوحيدي في المقاييس: على أن الترجمة من لغة اليونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد.

وثانيها: أن مترجمي العرب كانوا كثيراً ما يقتنعون بنقل المعاني المهمة وإهمال ما عداها عن عمد ليس عن جهل أو سوء فهم.

وثالثها: أن أكثر المترجمين كانوا حريصين على أن يشرّحوا أثناء الترجمة وأن يمتحسروا

ويضيفوا إلى الأصل معاني هنتهم إليها خبراتهم دون أن يهتموا بإرشاد القارئ إلى ما أضافوا إلى الأصل من معاني وأفكار»^(١٥).

ويُخيل إلينا أن سببين آخرين من أسباب سوء النقل قد غابا عن فطنة المستشرق أوليري ولعله من أوجب الأمور أن نخصّصهما بشيء من التفصيل في البحث والمراجعة :

(الأول) أن معظم القائمين على حركة النقل كانوا مجرد نقلة وترجمة فقط وقصارى جهدهم في الترجمة أنهم ملّمون باللسان الذي يترجمون عنه فضلاً على علمهم باللسان العربي ، فالذين ترجموا كتب الفلسفة لم يؤثر عنهم إشتهارهم بهذا العلم ، وكذلك الطب وسائر العلوم الأخرى ، ولكنه مجرد نقل من لسان إلى لسان ، الأمر الذي نتج عنه في بداية حركة النقل كثرة المعربات كثرة غير مألوفة ، وتغني بالمعربات هنا المصطلحات التي لم يتوصل النقلة إلى معناها فنقلوها كما هي إلى الحرف العربي . ويذكر لنا ابن النديم عدداً كبيراً من هذه المعربات ولاسيما أسماء كتب أرسطو مثل قاطيغورياس وأناطوطيقا ... إلخ^(١٦) . كما شاعت أيضاً أخطاء النقلة فيما ينقلونه الأمر الذي أدى بالتالي إلى كثرة الإصلاح والتعديل بل وإعادة الترجمة مرة أخرى . فقد كان حنين بن إسحاق وكان من أشهر مترجمي عصره يُصليح الكثير من ترجمات المعاصرين له من النقلة . ويذكر لنا ابن النديم شيئاً كثيراً عن حركة الإصلاح هذه^(١٧) كما يخبرنا أيضاً في مواضع كثيرة عن نقلة كان نقلهم شيئاً كابن شهيد الكرخي الذي «نقل من السرياني إلى العربي نقلاً رديئاً»^(١٨) . ولم تقتصر الكتب المترجمة على إصلاحها فحسب ولكنها احتاجت أيضاً - لسوء ترجمتها - إلى إعادة الترجمة من جديد مثل كتاب «أصول الهندسة» لإقليدس فقد نقله الحجاج بن مطر نقلين أحدهما يُعرف بالهاروني وهو الأول ونقلاً ثانياً وهو المأموني وعليه يعول ، ونقله أيضاً إسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة^(١٩) .

ومن الكتب المترجمة التي تعرّضت - أيضاً - للإصلاح كتاب «النسبة المخلوذة لابولونيس وهو مقالتيان أصلح الأولى ثابت والثانية منقولة إلى العربي وغير مفهوم»^(٢٠) ومعنى هذا أن المقالة الثانية قد نُقلت نقلاً سيئاً إلى الحد الذي جعلها غير مفهومة ، ليس هذا فحسب بل أننا نرجّح أن ثابت بن قرة وهو عالم بالرياضيات كما أنه من أشهر النقلة لم يستطع معها إصلاحاً ولا فهماً .

وللدلالة على مدى سوء الترجمة وقصور المترجمين نسوق ما قاله أحد المستشرقين

الذين توفّقوا على البحث في الطب العربي وهو الدكتور بونيون والذي قام بترجمة النصّ السرياني لأقوال أبقرات حيث يقول : « والذي وصلنا منها - أي أقوال أبقرات - كان مترجماً بطريقة غامضة والإنشاء كله أخطاء والكلمات وضّحت دون الالتفات إلى المعنى العام في سياق البحث . ولذا نجد في هذه التراجم جملاً عديدة كلّها أخطاء وتعابير ليس لها أي معنى - ويستطرد الدكتور بونيون قائلاً - إنّ ترجمة أقوال أبقرات لا تطابق وكلّما جاء المترجم إلى نصّ لا يفهمه ترجمه بصيغة غير مفهومة وعند مواجهته لنصّ يفهم على عدّة أوجه يضع الترجمة لتفهم على وجه مختلفه » (٢١) .

ولم يكن اضطراب الترجمة وسوء النقل خاصاً بمترجم دون آخر ولكنّها - على الأرجح - سمة عامة في أوساط المترجمين ، فها هو حنين بن إسحق وهو من أشهر مترجمي عصره لا يتردّد في أن يتنقّد بشدة بعض ترجماته الخاصة (٢٢) . ولعل ما أورده عن كتاب « الحكمة الطبية » لجالينوس دليلاً كافياً لنعلم إلى أي مدى كان حال الترجمة حتّى على يد مشاهير النقلة حيث قال : « وقد ترجم أيوب - يقصد أيوب الرهاوي - ترجمة سقيمة ثم حاول جبريل بن بختيشوع أن ينقّح الترجمة فجاءت أسوأ ممّا كانت ، ولهذا قارنّها بالنصّ اليوناني وصحّحتها بحيث جعلت منها ترجمة سريانية جديدة . وطلّب إليّ أحمد بن محمد المدرّب أن أترجم له هذا الكتاب فترجمت قسماً من الكتاب إلى العربية » (٢٣) .

نخلص من هذا إلى القول بأنّ خرقه النقل قد سادها قدر غير قليل من الإضطراب والأخطاء . وإذا كان هذا يرجع إلى قصور النقلة من جهة ، والعجلة في النقل طمعاً في العطاء الجزيل من جهة أخرى ، إلّا أنّ طريقة النقل نفسها كانت سبباً من أسباب كثرة الأخطاء فيما نقله النقلة من تراث الفرس ، واليونان . ويشرح لنا الدكتور عمر فروخ في شيء من الإجمال الكيفية التي كان المترجمون يسرون على نهجها فيقول :

« للنقل طريقتان :

(أ) الطريقة اللفظية : وذلك أنّ يأتي الناقل إلى النصّ ويتنظر في كلّ كلمة بمفردها ثم يضع تحتها مرادفها حتى ينتهي من جملة ما يؤدّ نقله .

هذه الطريقة رديئة لوجهين أحدهما أنّ كثيراً من الكلمات في كلّ لغة لا مرادف لها في سائر اللغات ، ثمّ أنّ لكلّ لغة تركيباً إنشادياً (تركيباً للجمل) يخالف سائر اللغات . وكانت المشكلة الكبرى أنّ النقلة لم يكونوا يستطيعون النقل من اليونانية

إلى العربية رأساً فكان بعضهم ينقل الكتب من اليونانية إلى السريانية ثم يأتي آخرون ينقلونها من السريانية إلى العربية من جديد .

ومن هذه الطريقة تسربت أكثر الأخطاء التي ضلّت العرب وشتقتهم زمناً طويلاً ثم تنبهوا لها بعد حين . وهكذا احتاج كثير من الكتب التي نُقلت على هذه الطريقة إلى أن تُصْلَح فيما بعد .

(ب) الطريقة المعنوية = وذلك أن يأتي الناقل إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه ثم يعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها في المعنى سواء استوت الجملتان في عدد الكلمات أم اختلفتا (٢٤) .

(الثاني) وهو ما يتعلق بأمانة النقلة أنفسهم ، وللأسف الشديد أنه لم يكن للعرب دورٌ في بدايات حركة النقل ، فقد كان القسم الأكبر من السريان الذين كان معظمهم نصارى ونساطرة ويعاقبة وقليل منهم من اتباع المذهب الأرثوذكسي والماروني والقليل الأقل من اليهود (٢٥) . وقد لوحظ أن أمانة النقل لدى هؤلاء النقلة السريان لم تكن فوق الشبهات لا في مجال سوء الترجمة فحسب ولكن - وهذا هو الأمر المهم والخطير - أن النقلة السريان كانوا كثيراً ما يدرسون في الكتب المنقولة أشياء ليست منها ، أو يبدلون فيها ويحذفون بحسب ما يصل إليه رقيهم العقلي وبحسب ما يحليه عليهم هواهم الديني والمذهبي (٢٦) .

ولعل هذا الدرس فيما ينقلونه كان مرجعه إلى رخصتهم أو على الأقل ترددهم في تعليم العرب المسلمين ، فقد روى عن أحد زعمائهم من أنه ألقى رجال الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يعلموا المسلمين التعليم الراقي . ولكن دلت هذه الفتوى على شيء فإتاما تدل على إقبال المسلمين على علوم السريان وتردد هؤلاء في تعليمهم (٢٧) . وفي ذلك يقول الدكتور أحمد أمين معلقاً على حركة الترجمة « وتاريخ هذه الحركة التي قام بها هؤلاء النساطرة واليعاقبة يدلنا على عتيتين كبيرين : الأول : قلة الابتكار فلم يزدوا على ما نقلوا علماً جديداً ولا نظريات جديدة ولا كثيراً من الآراء الجديدة . والثاني : أنهم حتى في كثير مما نقلوا لم ينقلوا في دقة ما كان عند اليونان بل غيروا فيه وحرّفوا ، وكثير من الأخطاء التي رقع فيها العرب علماً كان منشؤه هذا الخطأ السرياني (٢٨) .

وإذا كان القلة يَقَع عليهم - في المقام الأول - ما أصاب التراث العربي عامة

والتراث العلمي بصفة خاصة من تحريف وتشويه فضلاً عن ورود قدر من الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً في التراث العلمي خاصة ، فإننا - في الوقت نفسه - لا نبرئ الشعوبية التي أطلت برأسها ولكن من وراء ستار . ويتحدث الدكتور أحمد أمين عن هذا بقوله : « وما نأسف له أن الشعوبية أزهقت في عصر تدوين العلوم وكل حركة علمية كانت بعد ، إنما أسست على ما دُون في العصر العباسي ، ولو كان لدينا تاريخ مدون في العصر الأموي لفهمنا كيف تلاعب به الشعويون في العصر العباسي ، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به لأذكرنا كيف جملة الشعويون . ولو كان العرب في العصر الإسلامي الأول وضعوا كُتباً في الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما الخلفة الشعويون عليهم لإفساد أنسابهم والخط من شأنهم وكذا في كل العلوم . ولكن قلد أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية ، فكان ذلك من سوء حظ العلم ، وكذلك أجهد العلماء أنفسهم في تعرف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها في العلم ، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً والبحث في مهده » (٢٩) .

ولعل ما ذكره المسعودي يدل دلالة قاطعة لا شك فيها على مدى ما يحاول هؤلاء النقلة - وجميعهم كما أسلفنا من غير بني العرب - إخفاءه ومواراته في نفوسهم ، غير أن عثرات اللسان تأتي إلا أن تفضح عن الحقد الدفين وتفضح التعصب الكامن ضد العرب والشماتة حتى أمام جلال الموت . فقد جاء في « مروج الذهب » - عندما حضرت الوفاة الخليفة المأمون صاحب العصر الذهبي للترجمة - : « فقال - أي المأمون - يامن لا يزول ملكه لرحم من قد زال ملكه ثم رد إلى مرقده وأجلس المعتصم رجلاً يشهده لما ثقل فرجع الرجل صوته ليقولها ، فقال له ابن ماسويه - أحد الثقلة النصارى - : لا تصيح فوالله ما يفرق بين ربّه وبين ماني في هذا الوقت ، فتفتح المأمون عينه من ساعتها وبهما من العظم والكبر والإحمرار ما لم يُر مثله قط وأقبل يحاول البطش بيديه بابن ماسويه ورام مخاطبته فبجز عن ذلك إلخ » (٣٠) ولم يكن هذا الدسّ الشعوي المتعمد من الثقلة بالشيء الذي يخفى على العرب ، وفي ذلك يقول الجاحظ في رسالته « الرد على النصارى » : « وهؤلاء ناس من أمة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم وهم اليونانيون وديتهم غير دينهم وأديهم ، أولئك علماء - يقصد اليونانيين - وهؤلاء صناع - يقصد النقلة من النصارى - أخذوا كتبهم بقرب الجوار وتداني الدار فمنا ما أضافوه إلى أنفسهم ومنها ما حوّلوه إلى ملتهم إلا ما كان من مشهور كتبهم ومعروف حكمهم فإنهم حين لم يقدرُوا على تغيير أسمائهم زعموا أن اليونانيين من قبائل الروم ففخروا

بأدبائهم على اليهود واستمالوا بها على العرب ، حتى زعموا أن حكمانا أتباع حكمائهم وأن فلاسفتنا اقتلوا على مثالهم^(٣١)

ولم ينس الجاحظ أن يذكر اليهود في رسالته تلك - وهم كما نعلم من النقلة - بقوله : « وأنت تعلم أن اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه وحلوله عن وجوهه »^(٣٢) .

وإذا كان هذا رأي الجاحظ في النقلة السريان واليهود فقد اتهم صراحة ابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهما من النقلة الفرس بالتأليف والوضع وليس بالترجمة والنقل حيث يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة ، غير مصنوعة وقديمة غير مولدة إذا كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وأبي عبيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير^(٣٣) . وعلى ذكر الفرس - أو النقلة منهم - وهم حديثو عهد بالإسلام فإنه يجب علينا أن نبين مدى ما وصل بهم التعصب والشعوبية فقد جاء في كتاب « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » لابن القفطي : « وذكر جبرائيل - يقصد جبرائيل بن بختيشوع وهو من أشهر الأطباء في الدولة العباسية - أنه دخل ذات يوم على الفضل بن سهل ذي الرئاستين بعد إسلامه وبين يديه مصحف قرآن وهم يقرأ فيه ، فقال له - أي جبرائيل - : كيف ترى كتاب الله فقال له - أي الفضل - : طيب ومثل كيلة وذمته »^(٣٤) إذا فلم تكن الأخطاء في الترجمة قاصرة فقط على الأخطاء الجهنية غير المقصودة الناجمة عن القصور في التعبير ، وإنما قد شابت حركة الترجمة الكثير من الأخطاء المتعمدة التي تمثلت في دس بعض أفكار النقلة بحسب ما ثمليه عليهم مذاهبهم ذلك الدس المتعمد الذي وصل إلى حدّ الوضع والتأليف . وعلى سبيل المثال ، لقد تحدّث غير واحد من الباحثين القدماء والمحدثين عرباً كانوا أم غير عرب عن تلك المؤلفات المنحولة على أرسطو . فها هو جورج سارتون يطرح في كتابه الشهير « تاريخ العلم » سؤالاً على قدر كبير من الأهمية حول مؤلفات أرسطو قائلاً : « هل هذه المؤلفات صحيحة ؟ إن السؤال أعقد مما يتلو لأول وهلة ولا يمكن إجابته برمته وقد ناقش الناشرون صحة كلّ كتاب على حدة غير أنهم لم يتفقوا دائماً في النتائج ، فمن المحتمل أن أرسطو لم يكتب هو نفسه من المؤلفات تمثل تعليمه »^(٣٥) . ويقول الدكتور فيليب حتى أنه « قبل أن ينتهي عصر الترجمة كانت مؤلفات أرسطو الموجودة ، والتي كان عدد كبير منها بطبيعة الحال مزيفاً منسوباً إليه كذباً وقد ذكر

ابن أبي أصيبعة ومن بعده القفطي عدداً لا يقل عن مائة كتاب منسوبة إلى فيلسوف الإغريق^(٣٦) ، كما يذكر لنا بروكلمان بعضاً من أسماء الكتب المنحولة ، لأرسطو مثل كتاب « السياسة في تدبير الرياسة » الذي علق عليه بقوله هو كتاب لفقه أحد العرب^(٣٧) ، ومثل كتاب « السحر »^(٣٨) وكتاب « التفاحة »^(٣٩) إلخ .

ثانياً : النسخ :

ليس من شك في أن حركة النقل الواسعة النطاق ، قد واكبتها أيضاً - بالضرورة - حركة أخرى لا تقل عنها إن لم تزد في السعة والانتشار وهي نسخ الكتب المنقولة لأن النسخ في هذه الحالة هو بمثابة دور الطبع والنشر حتى يتمكن العلماء العرب وأهل العلم في الأمصار العربية من الاطلاع عليها والإفادة منها . وكان من الطبيعي مع انتشار حركتي النقل والنسخ أن تظهر في حياة المجتمع العباسي طائفة النساخ الذين ينسخون الكتب لقاء أجر معلوم ، وليس أدل على انتشار مهنة النسخ التي عُرِفَ القائمون عليها بالوراقين - وكثرة هؤلاء الوراقين سوى تدني أجورهم حتى أنهم كانوا ينسخون كل عشرة أوراق بدينارهم^(٤٠) . وقد تفاوت حظ هؤلاء الوراقين من الإجابة في النسخ إلا أنه في الغالب قد اتصف معظمهم بعدم الإجابة فقد « كانت ثقة القوم بالوراقين نازلة لأنهم لم يكونوا من العلماء في الغالب أو من أهل الرواية بل هم أهل صناعة وتكسب وقد عُرِفَ الطعن فيهم قديماً »^(٤١) .

وقد أدت كثرة الوراقين ورواج بضاعتهم إلى الحد الذي تفتشت فيها الآفات التي مردها جميعاً إلى العجلة والتسرع في النسخ ، فضلاً عن أن غالبية هؤلاء الوراقين كانوا مجرد أداة للنسخ لا دراية لهم بمحتويات ما ينسخونه من كتب ولا سيما كتب التراث العلمي التي لا تحتاج إلى مجرد ناسخ فحسب بل تحتاج أيضاً إذا أُريدَ أن يكون النسخ صحيحاً سليماً من الأخطاء إلى ناسخ ملتم بالعلم الذي ينسخ كتباً فيه .

والسؤال الآن : أين يكمن خطأ النساخ ؟ والحقيقة أن خطأ النساخ ليس خطأ واحداً بل إنه أكثر من خطأ لا نحسب أن أحداً من النساخ قد سلم منها أو من بعضها على الأقل . ويمكن لنا أن نُمَيِّز بين نوعين من الأخطاء .

(الأول) هو خطأ طبيعي غير مقصود وهو الخطأ الجهلي كالتصحيف والتحريف وإسقاط بعض الكلمات سهواً وهي أخطاء يسيرة الأمر ، ظاهرة لكل ذي عين بصيرة بالتراث كما أن خبرة المحقق بالخطوط كفيلاً بتداركها .

(الثاني) هو الخطأ المتعمد وهو خطأ من الصعب أن نضع أيدينا عليه كزيادة من الناسخ مثلاً أو التصرف في بعض فصول الكتاب أو شروح أدخلها الناسخ في متن الكتاب ... إلخ . ومثل هذا النوع من الخطأ ليس لعلاج من سبيل سوى البحث عن أكبر عدد ممكن من نسخ الكتاب حتى يمكن الاستدلال عما تحفي من أثر زيادة قد زادها الناسخ أو تصرف على نحو ما تعمده الناسخ .

وقد يظن البعض أن ما أصاب التراث العلمي على يد النساخ هو من أهون الأمور وأيسرها علاجاً . غير أنه في بعض الأحيان يبدو الأمر أعقد مما نتصور فربما يخلو للناسخ أن يزيد من عنده ما ليس في الكتاب الأصلي الذي كتبه المؤلف بخطه إما رغبة في الشرح أو الاستدراك على المؤلف دون التنبيه على ذلك بحيث يخلط ما كتبه المؤلف مع ما زاده الناسخ .

ولكي ندلل على الزيادات التي تخطط بالمتن الأصلي للكتاب نسوق مثالين أحدهما خاص بالتراث الأدبي والآخر خاص بالتراث العلمي :

أما المثال الأول فقد جاء على لسان ابن النديم الذي يخبرنا أنه رأى بنفسه بائنين قد زيدا على كتاب « كليله ودمنة » الذي نقله من الفارسية ابن المقفع^(٤٦) أي أن أحد النساخ قد أباح لنفسه أن يزيد في أبواب الكتاب الأصلي باين كاملين . ولا يمكن بالطبع لابن النديم أن يقول مثل هذا بغير أن يضع يده على الكتاب الأصلي الذي نقله ابن المقفع ويطلع عليه .

أما المثال الثاني وهو الخاص بالتراث العلمي فإننا نسوق ما قاله محقق أراجيز ابن ماجد الملاح بشأن أرجوزته المسماة « بالسفالية » :

« وجل ما نريده الآن هو عرض قضية تخص السفالية وحدها ونثار لأول مرة . فالأرجوزة السفالية لأحمد بن ماجد في جملتها . لكن زيد عليها ما ليس منها في الأصل ، مثلما حصل على نطاق أضيق في « حاوية الاختصار في أصول علم البحار » التي أضيف إلى أبياتها الـ ١٠٨٢ ثمانية أبيات تتعلق بالبرتغاليين . فقد أقيمت ١٠٦ أبيات في أبياتها الـ ٧٠١ المحدثه في بيتها الـ ٦٩١ وتضمنت الأبيات المُفحمة ٦٧ بيتاً تطري على الفرغ البرتغاليين ومقدرتهم الملاحية ، كما فعلت أبيات خمسة من أصل ثمانية في حاوية الاختصار . ويُفغ هذا الشبه إلى التفكير والتأمل . إذ تمجد معظم زيادة الحاوية والسفالية أعمال الإفرنج وأقوالهم أي الأفرنج البرتغاليين .

فهل دُست هذه الأبيات عمداً لإعلاء شأن الفرنجية على لسان أُمهر معلّم عربي .
ومهما كان غرض دسّها ، من قام بإدخالها السفالية ؟ ولماذا لم يُثر أحدٌ من المستشرقين
هذه القضية ؟ (٤٣)

هذا ما قاله المحقق عن زيادة زيدت على أرجوزة لابن ماجد ، ولاشك أن تلك
الأبيات الزائدة التي تمجّد معظمها الفرنجية إنما هي دسٌ متعمدٌ من ناسخ أغلب الظن
أنّه من غير بني العرب أراد إعلاء شأن الفرنجية فأقحم ما شاء له الهوى أن يقحمه
في ثنايا مؤلّف عربي لحمة وسدى وليس مُترجماً عن الغير . وقد فات هذا الناسخ
الشعوبي أن ابن ماجد الملاح قد حدّد عدد أبيات أرجوزته بقوله في البيت الـ ٦٩١ :

هِيَ سَبْعُ مِائَةٍ ، يَتَّ يَزِيدُ عَنْهَا عَنْ أَحْمَدَ السَّعْدِيِّ إِخْفَظَتْهَا (٤٤)

نخلص من هذا لنقول إن آفة النساخ لا تقلّ في خطورتها عن آفة النقلة وأن التراث
العلمي العربي قد وقع فريسةً بين النقلة والنساخ .

علوم المعادن بين النقلة والنساخ :

لم يسلّم التراث العلمي العربي من أخطاء النقلة الذين نقلوا علوم اليونان والفرس
والهنود إلى اللسان العربي ماثين سوء النقل وسوء نية النقلة . وقد بينّا أن النقل لم يكن
نقلًا بالمعنى المعروف للترجمة ، بل كانت طريقة الترجمة ذاتها مدخلاً سهلاً لإختلال
المعاني وشيوع التحريف الذي قد يصل إلى حدّ الوضع والتأليف . وأنّ النقلة أنفسهم
لم يكونوا فوق مستوى الشك ولاسيما أنهم من غير بني العرب وأنّ بعضهم حديث
عهد بالإسلام فضلاً عن أنهم أهل تكسّب وتجارة وليسوا أهل علم أو علماء عدا قلة
منهم .

كما لم يسلّم هذا التراث أيضاً من أخطاء النساخ ، وإذا تجاوزنا عن مألوف الأخطاء
كالتصحيف والتحريف وغيرهما من الأخطاء المهنيّة اليسيرة التقويم والإصلاح سوف
نجد أن نفرًا من هؤلاء النساخ قد استدخلوا أنفسهم في متن الكتاب الأصلي فتزبدوا
عليه بما ليس فيه أصلاً بما يفيد المشاركة في التأليف وليس مجرد النسخ ، بل أن البعض
منهم قد تجاوز حدّ الزيادة إلى الدسّ المتعمّد كما مرّ بنا أثناء الحديث عن أرجوزة ابن
ماجد الملاح .

ولكنّي ندللّ تفصيلاً على مدى ما أصاب هذا التراث العلمي من تشويه وتحريف
له ، وما أقبحه عليه ، وما زيد فيه ، سواء أكان على يد النقلة أو على يد النساخ سوف

تختير واحداً من علوم التراث العلمي عند العرب وهو علم المعادن لتتعرّف من خلال مؤلفات العرب فيه على مدى ما أصاب التراث العلمي من آفات ونقصان باعتباره مثلاً من أمثلة علوم التراث العلمي عند العرب وجزءاً من التراث العلمي ككل .
ولعله من الأنسب - في هذه الحالة - أن نستعرض بشيء من التفصيل ما ألفه العلماء العرب في علوم المعادن أو ما تكلّمه النقلة في هذا العلم وما أصاب هذه المؤلفات على يد النقلة والنساخ من آفات ونقصان ودسّ وتشويه في النقاط التالية :

أولاً : القصور من النقل إلى اللسان العربي :

عندما نستعرض ما تُرجمَ في علوم المعادن لا نجد تقريباً غير كتاب واحد قد بلغ من الذكر والاشتهار مبلغاً عظيماً وربما كان اشتهار الكتاب راجعاً لشهرة صاحبه . وهذا الكتاب هو كتاب « الأحجار » المنسوب إلى اسم أرسطو ويقال إن الذي نقله هو ابن سريون^(٤٥) .

أمّا بشأن ما نراه في القصور في النقل ، فقد نقل الناقل أسماء المعادن والأحجار كما هي من الحرف اليوناني إلى الحرف العربي . وربّ قائل يقول وما وجه القصور في ذلك ؟ لأنّ هذه الطريقة هي المتبعة حالياً في كتابة أسماء الأعيان الأعجمية من نبات وحيوان ومعادن وصخور وحتى أسماء البلاد . غير أننا نقول إنّ نقل أسماء المعادن والأحجار بهذه الطريقة ومع وجود مثل هؤلاء النقلة - وهم كما علمنا سلفاً - قد أدّى إلى شيوع التحريف في أسماء المعادن والأحجار . ولو كان هؤلاء النقلة على شيء يسير من العلم بالمعادن والأحجار لوجدوا أنّ بعضها معروف لدى العرب .

وإذا فائت أنّ ننظر في كتاب « الأحجار » هذا ، لتتعرّف على ما قد يكون في النقل من قصور ، لأنّ مخطوطات الكتاب غاية في الندرة ولعلّ المخطوطة الوحيدة منه هي مخطوطة باريس والتي نال عن دراستها المستشرق الألماني روسكا درجة الأستاذية^(٤٦) إلا أنّه - في الوقت نفسه ستعرّف على هذا القصور من كتاب قريب الصلة من كتاب « الأحجار » أي أنّ كتاب « الأحجار » ذو أثر مباشر عليه . وهذا الكتاب هو « منافع الأحجار » لعطارد بن محمد الحاسب وهو أول كتاب ألف بالعربية في هذا الفن من فنون العلم .. وقد أوضحت دراسة حول هذا الكتاب مدى استفادة صاحبه - الذي شهد البدايات الأولى لحركة الترجمة ولاسيما فيما يُقَلّ عن أرسطو - من كتاب « الأحجار »^(٤٧) .

وفي هذا الكتاب - أي منافع الأحجار - الذي نرى فيه أثر النقل مباشراً واضحاً ، سوف ندلل على أوجه قصور النقل ببعض الشواهد حيث يُغني الشاهد الواحد عن شواهد كثيرة .

١ - من أهم هذه الشواهد التي تستوجب المراجعة والتحقيق أنه بالنظر إلى بعض أسماء المعادن المنقولة حرفياً عن اليونانية إلى العربية في كتاب « منافع الأحجار » التي أورد صاحب هذه الدراسة : الدكتور عماد عبد السلام رؤوف مُعجماً بأسمائها مقرونة بتعليق وملاحظة عطار بن الحاسب ، سوف يستوقفنا اسم « أمينونيس » ، وكانت ملاحظة عطار على هذا الاسم بأنه « الخمست » .

ولم يَظن الناقل عجزاً وقصوراً وجهلاً بعلم المعادن والأحجار إلى أن هذا المعدن ليس بالشيء الجديد معرفته . فقد عجز الناقل (أولاً) عن نقل الاسم - أي أمينونيس - نقلاً صحيحاً فهذا الاسم مشتق من كلمة إغريقية قديمة معناها غير مسكر لاعتقاد الإغريق أن من يشرب الخمر في وعاء من هذا الحجر لا يسكر ويقابله بالفرنسية Amethystos^(٤٨) . وعجز الناقل (ثانياً) عن معرفة أن هذا المعدن معروف في العربية باسم « الجمست » وهو ما نبّه عليه عطار في ملاحظته ، وعلى الرغم من أن أحداً من قدماء اللغويين لم يذكره إلا أن أصحاب الفن قد ذكروه في مصنفاتهم^(٤٩) . وعجز الناقل (ثالثاً) عن معرفة أن هذا المعدن معروف بمخاوصه لدى العرب باسم « المشوق »^(٥٠) .

٢ - وهناك أمر آخر لا شك في هلالته على مدى ما وصل إليه عجز النقلة فيما يتعلق بأسماء المعادن . فمن المعروف في علم المعادن Mineralogy أن أسماء المعادن لا تخضع لقاعدة ثابتة تجري على أساسها تسمية المعادن . فقد تُسمّى بعض المعادن حسب التركيب الكيميائي للمعدن ، أي تُنسب إلى العنصر الرئيسي الداخل في تركيب المعدن الكيميائي مثل معدن الكروميت Chromite (أكسيد كروم وحديد) نسبة إلى عنصر الكروم المكوّن الرئيسي في التركيب الكيميائي للمعدن^(٥١) . وقد تسمّى المعادن - أيضاً - نسبة إلى أشهر مناطق تواجد مثل معدن الإلمنيت Ilmenite نسبة إلى منطقة إلمن بالاتحاد السوفيتي حيث توجد رواسب ضخمة من معدن الإلمنيت^(٥٢) . وقد تسمّى المعادن كذلك تكريماً لبعض العلماء مثل معدن الشيليت Scheelite (تنجستات الكالسيوم) الذي سُمّي بهذا الاسم تكريماً للعالم الكيميائي شيل Scheele الذي

اكتشف حمض التنجستيك في هذا المعدن^(٥٣) ... إلخ .

وعندما نأتي إلى تسمية المعادن نسبةً إلى ألوانها ، لا نجد من بين مجموع المعادن إلا القليل النادر الذي تمت تسميته نسبةً لألوانه ، ونخص بالذكر معدن اللازوريت Lazurite الذي يُوشك أن يكون المثال الوحيد في علم المعادن الذي انتسب إلى لونه . ويتحيز معدن اللازوريت بلونٍ أزرق عميق وقد اشتق اسمه من AZUR التي تعني الزرقة والتي جاءت بدورها من الكلمة العربية « الأزرق »^(٥٤) .

نخلص من هذا القول بأنه من النادر أن يسمّى المعدن نسبةً إلى لونه ، لسبب بسيط للغاية وهو تعدّد ألوان المعدن الواحد ، وذلك بسبب وجود الشوائب التي لا يخلو معدن من المعادن من وجودها والتي غالباً ما تكون شوائب ملوّنة . وتُعرّف مثل هذه المعادن بأنها معادن متغيرة اللون Allochromatic Minerals^(٥٥) . فالرو Quartz – على سبيل المثال – يتراوح لونه ما بين الشفاف واللون الأبيض والأصفر والأحمر والقرمزي والبنفسجي والأخضر والأزرق والبني والأسود^(٥٦) . إذاً فلا يجوز – لهذا السبب – أن تسمّى المعادن حسب ألوانها إلا إذا كان الملحق يتميز عن غيره من المعادن بلونٍ فريد .

وعلى الرغم من هذا فإننا نجد القزويني يُفرد قائمة طويلة من المعادن والأحجار في كتابه الشهير « عجائب المخلوقات » نقلاً عن أرسطو مسمياً تلك الأحجار بألوانها فهناك حجرٌ أبيض وحجرٌ أحمر وحجرٌ أسود وحجرٌ أخضر ... إلخ . والحقيقة – كما نراها – أن النقلة الذين نقلوا كتاب الأحجار المنسوب إلى أرسطو قد شقّ عليهم نقل أسماء تلك الأحجار من اليونانية إلى العربية فعملوا إلى خاصية اللون فأطلقوا على الأحجار أسماءها نسبةً إلى ألوانها وهو عجزٌ واضحٌ لاشكّ فيه من النقلة .

٣ – ومن الشواهد التي لا يرق إليها الشك في قصور النقلة وعجزهم عما ينقلون إلى اللسان العربي ما أورده القزويني بقوله : « حجرٌ يتولّد في الإنسان : قال أرسطو إذا سُجّق مع الكحل قلع البياض من العين إذا اكتحل به »^(٥٧) . ويتضح من هذه الجملة أن الناقل قد عجز تماماً عن نقل الاسم اليوناني إلى الحرف العربي فعمد إلى تسمية هذا الحجر بما يترأى له لأن ما قاله أرسطو من خواص هذا الحجر بعيدٌ كل البعد عن فحوى اسم الحجر فضلاً عن أنه لم يجز العادة على تسمية الأحجار في جملة كاملة مكونة من فعل وفاعل وحرف جر ومفعول وإنما يُكتفى بكلمة واحدة في تسمية الأحجار .

وعلى نفس النمط من المثال السابق يقول القزويني : « حجرٌ يتولد في الماء الراكد : قال أرسطو : إذا سُحِقَ وسُعِطَ به نفع من الصرع والجنون » (٥٨) .

وصفة القول بأنه كان من الأنسب هؤلاء النقلة أن ينقلوا أسماء هذه الأحجار من لغتها الأصلية - كما هي - إلى الحرف العربي لأنه من المعروف أن أسماء الأعلام الأعجمية وأسماء الأعيان من نبات وحيوان ومعادن تُنقل كما هي .

٤ - ومن الشواهد الطريفة الدالة على عجز النقلة ما أورده القزويني بقوله : « حجر اسمنجوني : قال أرسطو » (٥٩) ويبدو عجز الناقل هنا واضحاً ولعلّه ناقل فارسي الأصل لأن كلمة « اسمنجوني » فارسية ومعناها السماوي اللون أو أزرق اللون (٦٠) . وليس من المعقول ألا يكون في اللغة اليونانية لفظة تفيد مثل هذا اللون الذي يدلّ على زرقة السماء أي أنه من الألوان الشائعة المألوفة . والذي نرجحه أن الناقل قد استوعب معنى اللون في لغته الأصلية وعجز عن نقل اللفظ فاستبدل باللفظ اليوناني لفظة فارسية .

ثانياً : التحريف والدسّ المعتمد في حركة النقل :

علّمنا - كما قد مرّ بنا - أن النقلة كانوا أهل تكسّب وتجارة وليسوا من أهل العلم والمعرفة فيما عدا قلّة محدودة منهم . وكان من الطبيعي ألا تخلو ترجماتهم من الأخطاء الناجمة عن عجزهم في النقل . والذي نوّد أن نقوله أنّه لو كانت تلك الأخطاء قاصرة على الخطأ الجوهري غير المقصود لكان الأمر ، غير أن فريقاً من هؤلاء النقلة - وقد كانوا من غير بني العرب - قد تعمّدوا دسّ ما أمّلتهم عليهم أهواؤهم العرقية والمذهبية في ثابا ترجماتهم فضلاً على تحريف الكثير من الكتب التي قاموا بترجمتها بما يوافق تلك الأهواء .

وعندما نأتى إلى علوم المعادن لا نجد غير كتاب القزويني « عجائب المخلوقات » لا لسبب سوى أن القزويني قد تكلّ جليّ خواص المعادن والأحجار عن أرسطو والقليل الأقل من غيره . ومن هنا كانت أهمية البحث عمّا نقله النقلة عن أرسطو في كتاب القزويني .

وسوف ندلّل فيما يلي على دسّ النقلة ببعض الشواهد التي أوردها القزويني نقلاً عن أرسطو وبليناس .

١ - جاء في « عجائب المخلوقات » : « حجرٌ اسمنجوني : قال أرسطو إذا كان الحجر اسمنجونياً فحككته فخرج أبيض ، من استصعبه يبقى فرحاً غير حزين ، وإن خرج

أسود من علقه لم يتنجح في عمله ، وإن خرج أصفر فهو صالح لكل عمل وإن طُرِحَ في بحر أو نهر قل مأواها وربما انقطع وإن خرج أحمر من استصحبه يرى كل خير وإن خرج أخضر يزكو ما يزرع في أرض خير أو أرض سوء وإن خرج أغبر واكتحل به على اسم امرأة أحبته ^(١١) .

وإذا تفاضينا عن فساد هذا القول من زاوية علم المعادن . فإنَّ المعدن إن تعددت درجات ألوانه فإنَّ الحك أو ما يُعرَف بالخدش Streak ذو لون ثابت لا يتغير مهما تعددت واختلفت ألوان المعدن الواحد .

غير أن الملفت للنظر حقاً فيما تُسبب إلى أرسطو - وهو صاحب المنطق - عن فوائد مزعومة لهذا الحجر ، فإنَّ الدس - أو التحريف إن أحسنَّا الظن - واضحٌ كلُّه الوضوح فهذا الحديث - المنسوب إلى أرسطو - ليس إلا دعوة لجعل الفرح مرهوناً بالحك الأبيض ودعوة ثانية لجعل الفشل في العمل إذا كان الحك أسود ، ودعوة ثالثة لبيان أنَّ صلاح الأعمال سببه الحك الأصفر وليس الجهد المبذول ودعوة رابعة لتعليل قلة أو انقطاع ماء الآبار والأنهار إذا طرَح فيها هذا الحجر ، ودعوة خامسة لجعل غناء الزرع حتَّى وإن كان في أرضٍ مواتٍ سببه الحك الأخضر ، ودعوة سادسة لجعل الحب سببه الاكتحال بالحك الأغبر على اسم محبوب .

وخلاصة القول أنها دعوة لبني العرب إذا أريدَ زرعهم أن يزكو وأن تثجج أعمالهم وأن يكيدوا لأعدائهم بطرح هذا الحجر في آبارهم إذا امتلكوا هذا الحجر العجيب الساحر الذي لا وجود له إلا في خيال ناقلٍ أراد أن يدسَّ للعرب ما يتشغلون به عن السعي في الرزق إلى السعي في البحث عن هذا الحجر .

٢ - ومثال آخر أورده القزويني نقلاً عن أرسطو لا يبعد كثيراً في الخواص الخارجة عن مألوف الخواص والتي أشبه بالخواص عن الحجر السابق والتي لا تمت بأدنى صلة بعلم المعادن فضلاً عن المنطق والعقل . جاء في « عجائب المخلوقات » « حجر أحمر : قال أرسطو إذا كان الحجر أحمر فخرج محكّه أبيض فإنَّ حامله يتنجح في كلِّ عمل يعمله وإن خرج أسود كان حامله أتي شيء يحدث به نفسه يقرُّ عليه ، وإن خرج أصفر فمن ربطه على عضده يحبه الناس وإن خرج أغبر فإنَّه حيث ذهب على عمل يحبه الناس ويتنجح وإن خرج أخضر فإنَّ الذي يُمسكه معه يصرف عنه السلاح ^(١٢) ولا يشك مَنْ يقرأ هذه الخصائص السحرية العجيبة أنَّ دسَّ الناقل هنا كان صريحاً



فليس من المعقول أن يقول أرسطو ؛ وإن نَحَرَجَ هذا الحجر أسود كان حامله قادراً على عمل أي شيء يحدث به نفسه أو أن هذا الحجر يحمي صاحبه من السلاح - أي من موارد الهلاك - . وعلى هذا النسق أورد القزويني مُعْظَم ما أورده من خواص الأحجار نقلاً عن أرسطو دون أن يتحرى مَبْلَغ الصَّحَّة أو الخطأ ولكنها حركة النقل التي أتاحت لغير بني العرب من سريان ونساطرة ويهود أن يكونوا رَوَاد حركة النقل فكَّر الدِّمَس والتحرير .

٣ - جاء في « عجائب المخلوقات » : « إثمَد : قال أرسطو : هو حجرٌ معروف له معادن كثيرة وأغلبها في أكناف الشرق إلخ » (١٣) .

والحقيقة أن التاريخ يُنفي عن أرسطو هذا القول وأغلب الظن أنه دَسُّ متعمدٌ ألصقه ناقلٌ بأرسطو . فالإثمَد هو حجر الكحل ومرادفه في علم المعادن الأنتيمونيت Antimonite ويرجع العالم الكيميائي Remy أن لفظة أنتيمون مشتقة من اللغة العربية - أي الإثمَد - وانتقل الاسم من الحام - أي المعدن - إلى الفلز (١٤) . والحقيقة التاريخية أن أرسطو لم يقل ما نسب إليه عن الإثمَد لأن عصره أو بالأحرى لأن اليونان في عصره لم تعرف هذا الحجر إلا على يد بليني Pliny (٢٣ - ٧٩ م) الذي وجد نساء الشرق يَسْتخدمنه في الاكتحال ومن الجدير بالذكر أن بليني هذا هو الذي أطلق عليه اسم Stibium (١٥) غير أن لفظة أنتيمون - المشتقة من الإثمَد العربية - قد غلبت شهرتها على ما عداها لتبقى دليلاً حياً على سبق العرب . ومن المعروف أن أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) كان سابقاً لعصر بليني بأكثر من ثلاثة قرون .

٤ - ذكر القزويني ضمن ما ذكره حجراً نسبته إلى بليناس حيث يقول : حجر بليناس : قال في كتاب الخواص إذا كان الجمل كثير الرغاء فربطت في ذنبه حجراً لا يرغو البتة (١٦) . والحقيقة أن حياة العربي في الصحراء تصبح مستحيلة لولا الجمل ، وقد ظهر ذلك جلياً لدى العرب سواء في أمثالهم وأشعارهم ومؤلفاتهم وحتى في مفردات اللغة ذاتها ، فلم تترك العرب شاردة أو واردة تتعلق بالإبل - مهما صغرت - إلا وكانت معروفة لديهم ، كما أن القارئ للشعر الجاهلي يجد أن الإبل تحتل قسماً كبيراً من هذا الشعر وبالتسبة لمفردات اللغة التي تتعلق بالإبل فإن ابن سيده قد خصص سِفْراً كاملاً في معجمه الشهير « المختص » للحديث عن الإبل من ناحية صفاتها وكيفية حملها وأسنانها إلخ (١٧) . وصفوة القول أن كل ما يتعلق بالجمل إنما هو علم

حَكَرَ على العرب وحدهم لا يَنَازِعُهُمْ فِيهِ أَحَدٌ . أَمَّا مَا وَرَدَ مَنْسُوباً إِلَى بَلِينَسَ فَهُوَ - أَوَّلًا - نَحْنُ نَشَبُكَ كَثِيرًا أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ قَدْ وَرَدَ عَلَى لِسَانِ بَلِينَسَ - كَمَا يَسْمِيهِ الْعَرَبُ - فَلَوْ كَانَ صَحِيحًا هَذَا الْقَوْلُ لَأُطْلِقَ بَلِينَسَ اسْمَ هَذَا الْحَجَرِ مِنْ وَاقِعِ الْبَيْتَةِ نَفْسَهَا - أَيْ الْبَيْتَةِ الْعَرَبِيَّةِ - وَلَكِنْ مِنْ السَّهْلِ عِنْدُنَا عَلَى النَّاقِلِ أَنَّ يَرْجِعُ الْأَسْمَ إِلَى أَصُولِهِ الْأَوَّلَى . نَقُولُ هَذَا لِأَنَّ بَلِينِي أَوْ بَلِينَسَ هَذَا كَانَ يُطْلَقُ أَسْمَاءُ مَا يَجْهَلُهُ مِنْ أَحْجَارٍ مِنْ وَاقِعِ الْبَيْتَةِ نَفْسَهَا الَّتِي رَأَى فِيهَا الْحَجَرُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ كَمَا حَدَثَ تَمَامًا مَعَ صَخْرِ السِّيَانِيَّةِ Syenite الَّذِي سَمَّاهُ بَلِينِي بِهَذَا الْأَسْمِ نِسْبَةً إِلَى مَدِينَةِ سِين - وَهُوَ الْأَسْمُ الْقَدِيمُ لِلْمَدِينَةِ أُسْوَانُ بِمِصْرَ^(٦٨) - وَهُوَ ثَانِيًا - مِنْ النَّاحِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ لَا يَوْجَدُ حَجَرٌ لَهُ هَذِهِ الْخَاصِيَّةُ الْعَجِيبَةُ الَّتِي تَجْعَلُ الْجَمْلَ لَا يَرِغُو إِذَا رُيِّطَ فِي ذَنْبِهِ وَهُوَ - ثَالِثًا - إِذَا كَانَ الْقَائِلُ بِبَلِينَسَ حَقًّا فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ لَهُ أَنْ يُدْرِكَ خَاصِيَّةَ حَجَرٍ لَمْ يَعْرِفْهُ الْعَرَبُ وَهُوَ فِي بِلَادِهِمْ وَذِي تَأْثِيرٍ عَلَى أَنْفُسِ مَا لَدَيْهِمْ وَهُوَ الْجَمْلُ وَيُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهُ فَيَصْبِحُ حَجَرُ بَلِينَسَ وَكَأَنَّ هَذَا الْحَجَرُ مَجْهُولٌ وَغَيْرُ مَعْرُوفٍ الْأَسْمَ حَتَّى أَتَى بِبَلِينَسَ فِي رَحْلَةٍ عَابِرَةٍ لِيَكْشِفَ مَا جَهِلَهُ الْعَرَبُ .

نُخَلِّصُ مِنْ هَذَا كُلِّهِ لِنَبِّينَ فِي الْنَهَايَةِ أَنَّ مَا أَوْرَدَهُ الْقَزْوِينِي مَنْسُوباً إِلَى بَلِينَسَ إِنَّمَا هُوَ غَيْرٌ مُخْتَلَقٌ جَمْلَةً وَتَفْصِيلًا قَدْ لَفَقَهُ أَوْ دَسَّهَ نَاقِلٌ أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ عَنْ طَرِيقٍ غَيْرِ مُبَاشَرٍ جَهْلَ الْعَرَبِ فِي أُمُورِ حَيَاتِهِمْ ، غَيْرَ أَنَّ سُوءَ حَظَّهُ شَاءَ لَهُ أَنْ يَذْكَرَ أَمْرًا غَيْرَ مَعْرُوفٍ إِلَّا لِلْعَرَبِ وَحَدَهُمْ .

ثَالِثًا : أَخْطَاءُ النَّسَاجِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْمُصَنَّعَةِ :

خَفَلَتْ مُؤَلَّفَاتُ الْعَرَبِ فِي عِلْمِ الْمَعَادِنِ بِقَدْرِ غَيْرِ قَلِيلٍ مِنْ أَخْطَاءِ النَّسَاجِ الطَّبِيعِيَّةِ مِنْهَا وَالْمُصَنَّعَةِ وَمِنْ أَشْهُرِ الْكُتُبِ الْمُوَلَّفَةِ فِي هَذَا الْعِلْمِ كِتَابُ الْبِيرُونِيِّ الشَّهِيرِ الْمَوْسُومُ « الْجَمَاهِرُ فِي مَعْرِفَةِ الْجَوَاهِرِ » . يَقُولُ مُحَقِّقُهُ سَالِمُ الْكَرْنَكُوي فِي خَاتَمَةِ الْبَحْثِ :

« اعْتَمَدْتُ فِي تَهْدِيبِ الْكِتَابِ عَلَى ثَلَاثِ نَسَخٍ وَلَيْسَ فِي الْعَالَمِ نَسْخَةٌ أُخْرَى وَهِيَ : (س) نَسْخَةٌ مَحْفُوظَةٌ فِي خَزَانَةِ الْأُسْتَاثَةِ وَهِيَ أَصَحُّ النِّسَخِ . (ب) نَسْخَةٌ كُتِبَتْ فِي مِصْرَ فِي زَمَنِ دَوْلَةِ الْمَمَالِكِ . وَقَدْ أَخْطَأَ الْكَاتِبُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ ظَنًّا أَنَّهُ يَصْحَحُ أَصْلَهُ قُوَّاهُ .

(أ) نَسْخَةٌ مَحْفُوظَةٌ فِي خَزَانَةِ الْأَسْقُورِيَالِ بِالْأَنْدَلُسِ وَهِيَ بِقَلَمِ جَاهِلٍ بِاللُّغَةِ وَقَدْ أَسْقَطَ مِنْ جَهِلِهِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ جُمْلًا بَلْ نِصْفَ كَلِمَةٍ^(٦٩) . وَسَوْفَ نَسْتَعْرِضُ

فيما يلي بعض الشواهد الدالة على أخطاء التنسخ فيه .

١ - جاءت في « باب سائر ألوان الجواهر والياقوت » فقرة يَحْسِبُ فيها البيروني النسبة بين وَزْنِ الياقوت الأَكْهَبِ والياقوت الأحمر المساوي له في الحجم جاء فيها : « أَنَّ الأَكْهَبَ إِذَا كَانَ فِي الْوِزْنِ مِائَةٌ كَانَ وَزْنُ الْأَحْمَرِ الَّذِي يَسَاوِيهِ فِي الْحِجْمِ سَبْعَةً وَتِسْعِينَ مَرَّةً وَثَمَنٌ . وَإِلْزَالَةُ الْكُسْرِ يَكُونُ نِسْبَةً وَزْنُ الْأَحْمَرِ إِلَى وَزْنِ الْأَكْهَبِ نِسْبَةً السَّبْعِمِائَةِ وَالسَّبْعَةِ وَالسَّبْعِينَ إِلَى الثَّانِي مِائَةً » (٧٠) وجاء في هامش المحقق بشأن الجملة الأولى « التَّنْسخُ سَبْعِينَ وَلَكِنْ الْحِسَابُ يَقْتَضِي مَا كَتَبْنَا » (٧١) أي أَنَّ جميع نُسَخِ الكتاب قد نُقلت من أصل سابق له نقلاً خاطئاً ولم يكلف أحد من هؤلاء النساخ نفسه بمراجعة الأرقام الحسابية . أمَّا الجملة الأخيرة فقد أَسْقَطَهَا النَّاسِخُ فِي (أ) (٧٢) وأغلب الظنَّ أَنَّهُ قد أَسْقَطَهَا عَمْدًا رَغْبَةً فِي الْإِخْتِصَارِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ الْجُمْلَةَ الثَّانِيَةَ إِذَا هِيَ مِنْ قِيلِ الزِّيَادَةِ وَالْحُسْرِ وَالتِّي لَا يَحْتَلُّ بِإِسْقَاطِهَا الْمَعْنَى .

٢ - جاءت في « باب إصلاح فواصد اللآلئ » جملة مضطربة المعنى ويبدو أَنَّ المحقق قد أَدَارَ فِي ذَهْنِهِ الْوُجُوهَ الْمُحْتَمَلَةَ لِمَعْنَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ فَلَمْ يَوْفُقْ فَعَلَّقَ عَلَيْهَا فِي حَاشِيَتِهِ بِقَوْلِهِ « كَلَّا وَرَدَّ فِي التَّنْسخِ فَلَمْ أَهْتَدِ إِلَى صَحَّتِهِ وَفِي الْأَلْفَاظِ اضْطِرَابٌ » (٧٣) وَيُفْهَمُ مِنْ تَعْلِيلِ الْحَقِّقِ أَنَّ النَّسَاحَ قَدْ أَسَاءُوا التَّنْسخَ ، وَلَعَلَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ الْمَضْطَرِبَةَ قَدْ حَوَتْ أَفَاتِ النَّسَخِ جَمِيعاً مَا بَيْنَ تَصْغِيرٍ وَتَكْثِيرٍ وَسَقَطَ وَإِضَافَةٌ .

٣ - من المعروف لقارئ الجماهر أَنَّ البيروني كان كثير الاستشهاد بالشعر ومن بين تلك الأبيات التي استشهد به البيروني بيت رؤبة بن العجاج :

قَدْ كَانَ ذَاكُم زَمَانُ الْفَطْحِ وَالصَّخْرُ مِثْلُ كَطِينِ الْوَحْلِ (٧٤)

وجاء في حاشية المحقق حَوْلَ هَذَا الْبَيْتِ « التَّنْسخُ : الطَّفْحُ » أَيُّ أَنَّ النَّسَاحَ الثَّلَاثَةَ قَدْ أَسْخَطُوا فِي كِتَابَةِ « الْفَطْحِ » فَجَعَلُوهَا « الطَّفْحُ » . وجاء بهامش (س) : « أَنَّ هَذَا التَّصْغِيرَ لَيْسَ مِنْ غَيْرِ الْمُصَنِّفِ - يَقْصِدُ الْبَيْرُونِي - وَصَوَابُهُ ، قَدْ كَانَ ذَاكُم زَمَنُ الْفَطْحِ » (٧٥) .

٤ - ومن الأخطاء المتعمدة من النساخ ما فَعَلَهُ نَاسِخُ (أ) حِينَ تَصَرَّفَ فِي هَيْكَلِ كِتَابِ الْجَمَاهِيرِ حَيْثُ قَامَ بِتَجْزِئَتِهِ إِلَى جِزْئَيْنِ . ففي نهاية باب « فِي ذِكْرِ الْأَخْبَارِ فِي الْلَّائِ » كَتَبَ هَذَا النَّاسِخُ : « تَجَزَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابِ الْجَمَاهِيرِ فِي مَعْرِفَةِ الْجَوَاهِرِ

ويتلوه أول الجزء الثاني في ذكر الزمرد وأصنافه^(٧٦) على حين أن النسختين (ب) و(س) ليس فيهما ما يدل على أن الكتاب مقسم إلى جزئين بل هو كتاب واحد . ولعل ما فعله هذا الناسخ كان وراءه رغبة في زيادة الأجر باعتبار أن لكل جزء أجره . ولم يكن الجماهر للبيروني مثلاً وحيداً لأخطاء النساخ فإن هناك كتاباً آخر يتضح فيه الكثير من أخطاء النساخ المتعمدة وهذا الكتاب هو « الجواهر وصفاتها » ليحيى ابن ماسويه الذي ذكر فيه سبعة وعشرين حجراً من الأحجار الكريمة كما جاء في فاتحة الكتاب^(٧٧) والقارئ لهذا الكتاب لابد أن تستوقفه أمورٌ عدة :

أولها : أن ابن ماسويه قد أغفل ذكر ثمانية أحجار في متن الكتاب ، كانت مذكورة في فاتحة الكتاب .

وثانيها : أن ابن ماسويه لم يأت على ذكر ما أثبتته من الأحجار في متن الكتاب بنفس الترتيب الوارد في فاتحة الكتاب^(٧٨) أي أن هناك اختلافاً في ترتيب فصول الكتاب ما بين المتن وبين ما ذكره المؤلف في تقديمه للكتاب .

وثالثها : يلاحظ أن المؤلف قد زاد في المتن ثلاثة أحجار لم يرد ذكر أي منها ضمن الأحجار المذكورة في المقدمة وهذه الأحجار هي البجادي والبقراطي والكبريت .

ورابعها : يلاحظ أن المؤلف لم يعدل بين الأحجار من حيث الإفاضة في الحديث أو الإيجاز فقد أطال الحديث عن اللؤلؤ والياقوت والماس بينما نجد أنه قد أوجز كل الإيجاز في أحجار أخرى كاللازورد والفيروز والقبوري حيث شغل كل منها ما زاد على السطر الواحد بقليل .

نخلص من هذه الملاحظات إلى القول بأن دور الناسخ في هذا الكتاب كان كبير الأثر . فليس من المعقول أن يبدأ المؤلف خطة كتابه بترتيب ما ثم يعدل عن هذا الترتيب في متن الكتاب . كما أنه ليس من المعقول - أيضاً - أن يسقط المؤلف ما يعادل ربع ما ذكره في المقدمة من أحجار ولا سيما أن الكتاب صغير الحجم حيث يقع في سبع أوراق وفي كل صفحة منها ٢٣ سطراً^(٧٩) ، في نفس الوقت الذي يضيف فيه المؤلف ثلاثة أحجار لم يرد ضمن أحجار المقدمة .

فالتاسخ - على الأرجح - وليس أحداً سواه قد تصرف على هذا النحو المتعمد فأسقط ما أسقط وأضاف ما أضاف من الأحجار وأختصر من الحديث عمداً في بعض الأحجار .

رابعاً : إقحامات وتزييد النساخ على المتن .

يحدث كثيراً أثناء التحقيق ومن خلال المقابلة بين النسخ المختلفة للكتاب الواحد في سبيل التوصل إلى النص الأصلي أو أقرب نص كُتبه المؤلف أن يجد المحقق جملة أو فقرة زائدة قد انفردت بها نسخة أو نسختان دون بقية نسخ المخطوط الأخرى مما أحجمه بعض النساخ على المتن الأصلي وتُمثل هذه الظاهرة واحدة من أهم آفات التراث العربي ، لأن مثل هذه الإقحامات مما تزيده النساخ غالباً ما تكون مستترة قد تداخلت في ثانيا متن الكتاب الأصلي ولا سيما إذا كان الناسخ من أهل الدراية والعلم الذين يصعب معرفة ما أضافوه إلا بالبحث والمراجعة ودقة التحقيق .

وعلى سبيل المثال فقد كَشَفَ الأستاذ محمود محمد شاكر في تحقيقه لكتاب « طبقات فحول الشعراء » لابن سلام الجمحي خمسة مواضع استدخل فيها أبو خليفة الجمحي - راوية ابن سلام نفسه - في نص كتاب ابن سلام (٨٠) . كما كشف أيضاً الأستاذ عبد السلام هارون محقق « رسائل الجاحظ » في تحقيقه لرسالة الجاحظ المسماة « كتاب ذم أخلاق الكتاب » عن فقرة دخيلة قد أقمعها الناسخ (٨١) . وعندما نأتي إلى مؤلفات العرب في علوم المعادن سوف نجد أن كتاب « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » للتيفاشي والذي حققه كل من الدكتور محمد يوسف حسن والدكتور محمود بسيوني خفاجي قد تفشت هذه الظاهرة إلى الحد الذي كادت أن تكون أجزاء من بعض فصوله إنما هي من إقحامات وتزييد النساخ على المتن الأصلي الذي كُتبه المؤلف . وقبل أن نستعرض بعض الشواهد الدالة على تزييد النساخ يجدر بنا أن نلّم للمامة سريعة بنسخ الكتاب التي اعتمد عليها المحققان : (أولها) النسخة (أ) وقد أخذت أصلاً لقرب تاريخها من إنجاز التيفاشي (٥٦١ هـ) للكتاب و(ثانيها) النسخة (ب) وتاريخها غير مدون ولم يعتمد المحققان عليها كثيراً و(ثالثها) النسخة (ج) وهي نسخة مليئة بالأخطاء وغير مؤرخة و(رابعها) النسخة (د) وهي قليلة الأخطاء وغير مؤرخة إلا أنه قد ذُكر التاريخ في باب « الزبرجد » وحدده الناسخ وهو عام ٦٤٠ هـ و(خامسها) النسخة (هـ) وهي نسخة مصورة طبق الأصل للنسخة (أ) و(سادسها) النسخة (و) ويرجع تاريخ نسخها إلى القرن التاسع عشر (٨٢) .

وفيما يلي بعض الشواهد الدالة على تزييد وإقحامات النساخ تعرضها على سبيل المثال لا الحصر :

١ - جاء في باب « الياقوت » ، وفيما يَقْرُب من صفحتين بدايةً من « والياقوت منه ما يُوجد في هذه الجزيرة ... - إلى أن يقول - وتكون القطعة من الأسمانجوني أربعين مثقالاً »^(٨٦) . وهاتان الصفحتان زيادةً مضافةً في النسخة (د) فقط أي أنها « ساقطةً من باقي النسخ »^(٨٧) . لذا فنحن أمام ناسخ متزايد شاء أن يقحم ما أراد إقحامه على متن الكتاب .

٢ - جاءت ضمن الفقرة السابقة فقرةً منقولةً عن ابن ماسويه نصها : « وقال يوحنا ابن ماسويه إن أنلر قطعة من الياقوت الأحمر غالباً خمسة مثاقيل ، وقال الياقوت الأحمر والأسمانجوني يجوز أن يكون في بعضه صفرة »^(٨٨) . وبالرجوع إلى كتاب ابن ماسويه في باب « صفة الياقوت ومعدنه »^(٨٩) لم نجد لما جاء في كتاب التيفاشي في تلك النسخة التي انفردت وحدها بذكر هذا الخبر وهي النسخة (د) نقلاً عن ابن ماسويه أي أثر سواء بالمعنى أو اللفظ أي أن الخبر مخلق في أساسه قد أقحمه الناسخ مرتين مرة عندما تزايد على المتن مما ليس فيه أصلاً ، ومرة أخرى عندما ادّعى أن ما أورده كان مصدره كتاب ابن ماسويه في الأحجار .

٣ - أورد التيفاشي في باب « البازهر » فقرةً طويلةً جاء فيها : « وأخبرني من لا أشبك في صديق قوله إلى أن يقول ... وذكر أنه جرّبه في ذلك ولم يعرف له اسماً ولا هل هو معدني أو حيواني »^(٩٠) . وجاء في حاشية التحقيق أن هذه الفقرة مضافةً من النسختين (جـ) و(د) وقد وُردت بصورة مختصرة في (أ) و(ب) . ومعنى ذلك أن هذه الفقرة الطويلة مضافةً من نسختين وساقطةً من نسختين ووردت مختصرةً في نسختين ومما يقوّي الاعتقاد لدينا بأنها زيادةً قد تزيدها أحد النساخ وهو ناسخ (د) على وجه التحديد لا لكثرة ما أقحمه فحسب - كما مرّ بنا - ولكن لأنه في نفس الباب - أي باب « البازهر » - قد وُردت فقرةً جاء فيها : « والخبرة الصحيحة والامتحان والتجربة إلى أن يقول ... وفرق الباقي كما أمر » مضافةً من النسخة (د) فقط دون بقية النسخ الأخرى^(٩١) .

٤ - جاء في باب « الماس » : « وقال أحمد - أي التيفاشي - ومن خواصّه أن الإنسان إذا ابتلع منه قطعةً ولو كانت أصغر ما يكون خَرَقَتْ أمعاءه فقتله على الفور »^(٩٢) . ويبدو أن ناسخ (د) قد أراد شرح وتفسير ما أجمله التيفاشي وبدلاً من أن يشرح ما أراد شرحه في هامش الكتاب أقحم شرحه في متن الكتاب وكان التيفاشي

هو قائله فقد جاءت بعد هذه الجملة قرةً تقول : « وأخبرني بذلك ثقةٌ من الجوهرين بالمغرب والمشرق أنهم كثيراً ما يجعلون القطعة الصغيرة منه في أفواههم إلخ » وجاء في حاشية التحقيق حَوْل هذه الفقرة أنها وَرَدَتْ في النسخة (د) فقط (٩٠) . والحقيقة أَنَّ ناسخ (د) قد أقحم الكثير من الشروح والتعليقات ، ولعله كان مولعاً بالأحجار الكريمة أو كان ورّاقاً قد قرأ كتب السابقين في هذا الفن فجاءت شروحه وتعليقاته في ثانياً فِقَار المتن الأصلي الذي كَتَبه التيفاشي . وجملة القول أَنَّ القارئ لفصول كتاب « أزهار الأفكار » للتيفاشي سوف يخرج بانطباع لا جدال فيه وهو أَنَّ كَلَّ فصل من فصوله لم يَحُلْ من إقحام أو تزيّد على نَحْو ما ، يكاد معظمها يشير إلى الناسخ صراحةً . ولولا خشية الإطالة لتناولنا تفصيلاً إقحامات النساخ في هذا الكتاب وحسبنا ما قد ذكرنا من أمثلة (١١) .

خاتمة :

وفي ختام هذا البحث لا يسعنا إلا أَنْ نطرح سؤالاً على قدر كبير من الأهمية ، ولا نتجاوز الصواب كثيراً إِنَّ قلنا إِنَّ هذا السؤال هو أخطر ما يواجه محقق التراث العلمي .

والسؤال هو : كيف السبيل إلى كَشْف وإثبات آفات ونقائص التراث العلمي من سوء نقل أو وضع من النقلة أو تزيّد وإقحام من النساخ ؟ وسوف نحاول بدورنا أَنْ ننقي بعضاً من الضوء على هذه القضية ، لعلنا بهذا نُلْقِ الانتباه إلى أهمية تَنْقِيَة التراث العلمي العربي ممَّا أَقْحَم عليه أو زيد فيه سواء من النقلة أم النساخ ، الأمر الذي قد يقلل من قيمة هذا التراث . ويمكن إجمال الإجابة عن هذا السؤال في النقاط الآتية :

١ - التحقيق العلمي :

ونعني بالتحقيق العلمي هو شرح وتفسير المخطوط أو الكتاب على ضوء معطيات العلم الحديث أي تقسيمه علمياً وذلك من خلال إيراد المقابل العلمي لبعض الألفاظ التي قد تُرَد في النص ذات المدلول العلمي كأسماء المعادن والأحجار مع التعليق اللازم لهذا التفسير العلمي . وبيان مَبْلَغ الصحة أو الخطأ في المعطيات العلمية الواردة في النص على ضوء العلم الحديث .

٢ - التطور العلمي :

أني دراسة تطوّر العلم موضوع مادة التحقيق منذ بداياته الأولى وحتى عصر المؤلف . فإذا كان موضوع مادة التحقيق يخص بالمعادن ، فإنه من الأنسب أن تكون بداية هذه الدراسة - التي يُفضّل أن تكون دراسة تفصيلية - عن نشأة هذا العلم منذ أقدم العصور في مواضع الحضارات القديمة كمصر الفرعونية وبلاد ما بين النهرين واليونان ووصولاً إلى العرب حتى عصر المؤلف . وترجع أهمية هذه الدراسة إلى أمرين أولهما : بيان ما اكتسبه العرب من معارف وآراء خاصة بعلوم المعادن عن غيرهم وما أضافه العرب إلى هذا العلم ، وما هو من إبداع غير مسبق كان للعرب وحدهم ، وثانيهما : معرفة ما إذا كان هذا العلم ، جاء نقلاً عن تراث اليونان أم لا ، فربما أخذ اليونانيون هذا العلم أو بعضه عن المصريين القدماء أو البابليين ، وقد كانت لهما حضارة زاهرة فالت حضارة اليونانيين في أوجها كثيرة .

ولاشك أن مثل هذه الدراسة سوف تُفصح عن مصادر الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي نطالها بين الحين والحين في ثنايا مؤلفات العرب في علوم المعادن . وفي اعتقادنا أن هذه الدراسة سوف تؤدي في النهاية إلى ثروة العلم العربي وبالتالي العقل العربي من تلك الخرافات فليس من المعقول أن يكون العرب هم أول من توصلوا إلى المنهج التجريبي . وهو عماد العلوم الحديثة . باعتراف مؤرخي الغرب أنفسهم وعلى رأسهم المؤرخ الشهير جوستاف لوبون^(٩٢) وأن يكون للخرافات مكاناً في مؤلفاتهم العلمية إلا في معرض النقل عن غيرهم .

٣ - الحياة العقلية في عصر المؤلف :

من المعروف أن المؤلف هو أولاً وأخيراً ابن بيئته وتاجها بما فيها من حياة اجتماعية وسياسية ودينية وعقلية . فمن المهم أيضاً دراسة هذه الجوانب مع التركيز بصفة خاصة على الحياة العقلية لعصر المؤلف التي يُمكن التعرف عليها تفصيلاً من خلال مؤلفات معاصريه سواء أكانوا من العلماء أم الأدباء وسواء أيضاً أكانت تلك المؤلفات شعراً أم نثراً .

٤ - التطور الفكري للمؤلف :

إذا كانت الترجمة الذاتية للمؤلف التي تتناول مولده ونشأته ووفاته مع سرد مؤلفاته ، وغير ذلك مما تحفل به التراجم الذاتية هي من الأمور التي يَخِرُص عليها

المحققون . غير أن ما يغفله معظم المحققين هو دراسة الجانب الفكري للمؤلف من حيث تطوره الذي يتحمل في دراسة مصادر علمه ، وهل كان هذا العلم عن أشياء عاصرهم المؤلف كطالب علم واستقى من علومهم أم عن كتب موضوعية فيه ، وهل كانت هذه الكتب الموضوعية منقولة عن تراث اليونان والفرس أم أنها مؤلفات عربية لحمة وسدى إلخ .

إن النقاط السابقة إنما هي نقاط موجزة تتعلق بتحقيق التراث العلمي بصفة عامة أردنا بذكرها أن يكون العلم العربي بما فيه من سبقي وابتكار نقياً من شبهات الوضع والإقحام والاستدخال التي تتضمن في الغالب أموراً تقلل من قيمة العلم العربي ولا سيما الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي هي أبعد ما تكون عن المنهج التجريبي للعلماء العرب ولعل فيما سطرناه في هذا البحث يلقي صدًى في نفوس المحققين والباحثين العرب إنها دعوة لعلها تلقى مجيئاً .



● الموامش ●

- (١) مصادر الشعر الجاهلي - د . ناصر الدين الأسد ص ٣٢١ .
- (٢) المصدر السابق ص ٣٢١ .
- (٣) في الأدب الجاهلي - د . طه حسين ص ١٢٨ .
- (٤) طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجهمي - تحقيق محمود محمد شاكر ج ١ ص ٤٦ .
- (٥) فحش العرب تسطع على العرب - زجريد هونكه - ترجمة فاروق بيشون وكال دموي ص ١٢ .
- (٦) في تراثنا العربي الإسلامي - د . توفيق الطويل ص ٥٨ .
- (٧) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه - د . عبد الحليم منتصر ص ١٢٨ .
- (٨) فجر الإسلام - د . أحمد أمين ص ٤٠ .
- (٩) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه - مصدر سابق - ص ١٢٨ .
- (١٠) مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي - تحقيق يحيى الدين عبد الحميد ج ١ ص ١٨ .
- (١١) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٠٨ .
- (١٢) الفهرست لابن النديم ص ٣٣٨ .
- (١٣) تاريخ الأدب العربي - أحمد حسن الزيات ص ٢٠٦ .
- (١٤) عصر المأمون - د . أحمد فريد رفاعي ج ١ ص ٣٧٧ .
- (١٥) في تراثنا العربي الإسلامي - مصدر سابق - ص ٧٧ .
- (١٦) الفهرست - مصدر سابق - ص ٣٤٧ .
- (١٧) المصدر السابق ص ٣٤٨ .
- (١٨) المصدر السابق ص ٣٤٩ .
- (١٩) المصدر السابق ص ٣٧١ .

- (٢٠) المصدر السابق ص ٣٧٣ .
- (٢١) الطب العربي - إدوارد براون - ترجمة د. داود سلمان علي ص ٣٢ .
- (٢٢) تاريخ العلم - جورج سارتون - ترجمة ليف من الأسائلة ج ٢ ص ٣٠١ .
- (٢٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠١ .
- (٢٤) تاريخ الفكر العربي - د. عمر فروخ ص ٢٧٧ .
- (٢٥) الموجز في تاريخ العلوم عند العرب - د. محمد عبد الرحمن مرجيا ص ٧٥ .
- (٢٦) عبقرية العرب في العلم والفلسفة - د. عمر فروخ ص ٣٥ .
- (٢٧) الموجز في تاريخ العلم عند العرب - مصدر سابق - ص ٦٧ .
- (٢٨) ضحى الإسلام - د. أحمد أمين ج ١ ص ٢٦٣ .
- (٢٩) المصدر السابق ج ١ ص ٧٧ .
- (٣٠) مروج الذهب - مصدر سابق - ج ٤ ص ٤٥ .
- (٣١) رسائل الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون ج ٣ ص ٣١٤ .
- (٣٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٣٦ .
- (٣٣) البيان والبيان للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون ج ٣ ص ٢٩ .
- (٣٤) أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٩٨ .
- (٣٥) تاريخ العلم - مصدر سابق - ج ٣ ص ١٦٣ .
- (٣٦) تاريخ العرب - د. فليپ حي - ترجمة محمد مبروك نافع ج ٢ ص ٣٩٣ .
- (٣٧) تاريخ الأدب العربي - كارل بروكلمان ترجمة د. السيد يعقوب بكر وآخرين ج ٤ ص ٩٤ .
- (٣٨) المصدر السابق ج ٤ ص ١١١ .
- (٣٩) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٩ .
- (٤٠) تحقيق النصوص ونشرها - عبد السلام هارون ص ٢٤ .
- (٤١) المصدر السابق ص ٢٤ .
- (٤٢) الفهرست - مصدر سابق - ص ٤٢٤ .
- (٤٣) أراجيز ملاحية - نظم أحمد بن ماجد - تحقيق إبراهيم خوري ص ١٠ .
- (٤٤) المصدر السابق ص ٤٣ .
- (٤٥) الجواهر وصفاتها - يحيى بن ماسويه - تحقيق د. عماد عبد السلام رؤوف ص ٥ .
- (٤٦) المستشرقون - نجيب العقيلي ج ٢ ص ٤٢٢ .
- (٤٧) المورد - المجلد ٥ العدد الأول ١٩٨٦م - منافع الأحجار - د. عبد السلام رؤوف ص ٨٨ .
- (٤٨) نجيب اللخاتر في أحوال الجواهر لابن الأكتاف - تحقيق المناس ماري الكرمل ص ٦٧ .
- (٤٩) المصدر السابق ص ٦٧ .
- (٥٠) المصدر السابق ص ٦٨ .
- (٥١) المادن والصخور - د. أحمد البصيل ود. مظفر محمود ص ١٤ .
- (٥٢) المصدر السابق ص ١٣٦ .
- (٥٣) مجلة العلم العدد ١٠٤ أكتوبر ١٩٨٤م - الولفرام - مصطفى يعقوب عبد النبي .
- (٥٤) نجيب اللخاتر - مصدر سابق - ص ٩٢ ، وانظر أيضاً هس العرب تسطح على الغرب ص ٥٥٣ .
- (٥٥) مجلة العلم العدد ١١٢ يونيو ١٩٨٥م - أسرار الجمال الفني في عالم المادن مصطفى يعقوب عبد النبي .
- (٥٦)

(٥٧) عجائب اخلوقات وغرائب الموجودات ، للفزويجي - تحقيق فاروق سعد ص ٢٥٩ .

(٥٨) المصدر السابق ص ٢٦٠ .

(٥٩) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

(٦٠) نخب اللخائر - مصدر سابق - ص ٥٩ .

(٦١) عجائب اخلوقات - مصدر سابق - ص ٢٥٢ .

(٦٢) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

(٦٣) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

Treatise on Inorganic Chemistry, H. Remy - Vol. 1, P. 663

(٦٤)

Mellor's Modern Inorganic chemistry, G.D. Parkes, P. 844

(٦٥)

(٦٦) عجائب اخلوقات - مصدر سابق - ص ٢٥٢ .

(٦٧) التخصيص لابن سيده - السفر السابع .

Petrology of the Igneous Rocks, Hetch & Wells, p. 272

(٦٨)

(٦٩) الجماهر في معرفة الجواهر لليروي - تحقيق سالم الكرنكوي ص ٢٧٧ .

(٧٠) المصدر السابق ص ٧٧ .

(٧١) المصدر السابق هامش ٦ ص ٧٧ .

(٧٢) المصدر السابق هامش ٧ ص ٧٧ .

(٧٣) المصدر السابق ص ١٣٥ .

(٧٤) المصدر السابق ص ١٨٩ .

(٧٥) المصدر السابق هامش ٦ ص ١٨٩ . والذي ترجمه هنا أن النساخ ومن بعدهم كاتب التعليق قد أخطأوا

في كتابة صدر البيت ، فقد قرأناه في كل من الأمالي لأبي علي القلابي ج ١ ص ٢٨١ ، ولسان العرب

مائة الفطاحل ، ج ٥ ص ٣٤٣٢ بصورة مغايرة لما جاء في الجماهر ضمن أبيات منها :

تأسنسي عمن السنين كم لي فقلت لو عمرت عمر الحسل

أو عمر نوح زمن الفطاحل والصخر مهمل كطين الوحل

(٧٦) المصدر السابق ص ٢١٤ .

(٧٧) الجواهر وصفاتها - مصدر سابق - ص ٢٤ .

(٧٨) المصدر السابق ص ٩٩ .

(٧٩) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٨٠) طبقات فحول الشعراء - مصدر سابق - ج ١ ص ٥٦ .

(٨١) رسائل الجاحظ - مصدر سابق - ج ٢ ص ١٩٩ .

(٨٢) أزهار الألكار في جواهر الأحجار الكيفائي - تحقيق د . محمد يوسف حسن ود . بسيري خفاجي ص

٢٩ .

(٨٣) المصدر السابق ص ٦٥ .

(٨٤) المصدر السابق هامش ١٣ ص ٦٥ .

(٨٥) المصدر السابق ص ٦٦ .

(٨٦) الجواهر وصفاتها - مصدر سابق - ص ٤١ .

(٨٧) أزهار الألكار - مصدر سابق - ص ١٢٠ .

- (٨٨) المصدر السابق ص ١٢٣ .
 (٨٩) المصدر السابق ص ١٠٨ .
 (٩٠) المصدر السابق ص ١٠٩ .
 (٩١) لزيد من الأطله الدالة على تزيد الساخ في كتاب أزهار الأفكار انظر هامش ١٢ ص ٩٧ وهامش ١١ ص ١٠٢ وهامش ٦ ص ١١٠ وهامش ١٢ ص ١١٥ وكلها نقار وردت في النسخة (د) لفظ دون بقية النسخ الأخرى .

● المراجع العربية ●

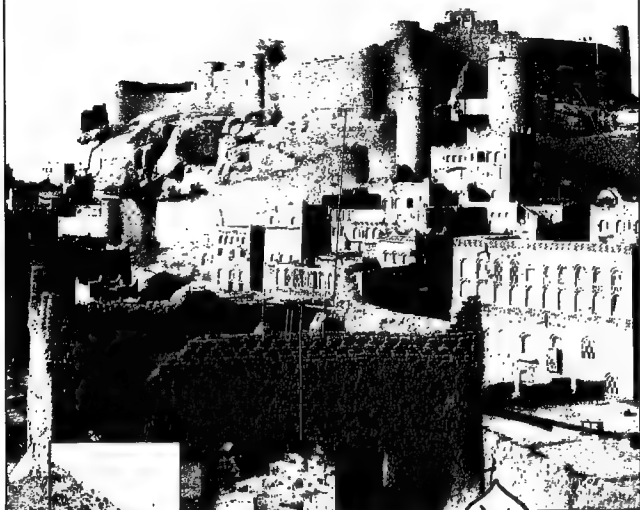
- (١) أراجيز ملاحية - أحمد بن ماجد - تحقيق إبراهيم غوري - منشورات وزارة الإعلام والثقافة - صنعاء - بدون تاريخ .
 (٢) أزهار الأفكار في جواهر الأحجار - أحمد بن يوسف البغافى - تحقيق د . محمد يوسف حسن ود . بسيرى خضامى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٧ م .
 (٣) البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٧٥ م .
 (٤) تاريخ الأدب العربي - أحمد حسن الزيات - دار نجمة مصر للطبع والنشر الطبعة الخامسة والمشرون - القاهرة - بدون تاريخ .
 (٥) تاريخ الأدب العربي - كارل بروكلمان ترجمة د . رمضان عبد التواب وآخرين ، دار المعارف - الطبعة الخامسة - القاهرة ١٩٨٢ م .
 (٦) تاريخ العرب - د . فليپ حى - ترجمة محمد مبروك نافع - دار التوزيع والطباعة والنشر - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٤٩ م .
 (٧) تاريخ العلم - جورج سارتون ترجمة تليف من الأساتذة - دار المعارف الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٧٩ م .
 (٨) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه - د . عبد الحليم منتصر - دار المعارف الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٦٧ م .
 (٩) تاريخ الفكر العربي - د . عمر فروخ - دار العلم للملايين - الطبعة الثانية بيروت ١٩٧٩ م .
 (١٠) تحقيق النصوص ونشرها - عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٧٧ م .
 (١١) الجواهر في معرفة الجواهر - أبو الريحان البيروني - تحقيق سالم الكرنكوي حيدر آباد الدكن - الهند ١٣٥٥ هـ .
 (١٢) الجواهر وصفاتها - يحيى بن ماسويه - تحقيق د . عماد عبد السلام رؤوف - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٧ م .
 (١٣) حضارة العرب - جوستاف لوبون - ترجمة عادل زعير مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة - ١٩٦٩ م .
 (١٤) رسائل الجاحظ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٤ م .
 (١٥) فمس العرب تسطع على الغرب - زجرىد هرنكه - ترجمة فاروق بيضون وكال دسوقي - دار الآفاق الجدينية - الطبعة السادسة - بيروت ١٩٨١ م .

- (١٦) ضحى الإسلام - د. أحمد أمين - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة العاشرة - القاهرة ١٩٨٤ م.
- (١٧) الطب العربي - د. إدوارد برون ترجمة د. داود سلمان علي - دار الشؤون الثقافية العامة - وزارة الثقافة والإعلام - الطبعة الثانية - بغداد ١٩٨٦ م.
- (١٨) طبقات فحول الشعراء - ابن سلام الجمحي - تحقيق وشرح محمود محمد شاكر مطبعة المدني - القاهرة ١٩٧٤ م.
- (١٩) عقيدة العرب في العلم والفلسفة د. عمر فروخ - منشورات المكتبة المصرية - الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٨٠ م.
- (٢٠) عجائب اختراعات وغرائب الموجودات - زكريا القزويني - تحقيق فاروق سعد - منشورات دار الآفاق الجنبية - الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٨١ م.
- (٢١) عصر للأمن - د. أحمد فريد ولاءي - مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٧ م.
- (٢٢) فجر الإسلام - د. أحمد أمين - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثالثة عشرة - القاهرة ١٩٨٢ م.
- (٢٣) في الأدب الجاهلي - د. طه حسين - ضمن مجموعة من تاريخ الأدب العربي المجلد الأول - دار العلم للملايين - الطبعة الثالثة - بيروت ١٩٧٨ م.
- (٢٤) في تراننا العربي الإسلامي - د. توفيق الطويل - سلسلة عالم المعرفة ، رقم ٨٧ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - ١٩٨٥ م.
- (٢٥) الفهرست - محمد بن إسحق التميمي - دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٨ م.
- (٢٦) لسان العرب - ابن منظور - تحقيق عبد الله الكبير وآخرين - دار المعارف - القاهرة ١٩٨٠ م.
- (٢٧) مروج الذهب ومعادن الجوهر - علي بن الحسن المسعودي - تحقيق يحيى الدين عبد الحميد - دار الفكر - الطبعة الخامسة - القاهرة ١٩٧٣ م.
- (٢٨) المستشرقون - نجيب العقيلي - دار المعارف - الطبعة الرابعة القاهرة ١٩٨١ م.
- (٢٩) مصادر الشعر الجاهلي د. ناصر الدين الأسد - دار المعارف - الطبعة السادسة - القاهرة ١٩٨٢ م.
- (٣٠) المعادن والصخور - د. أحمد البصيلي ود. مظفر محمد - مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل - العراق - ١٩٨٠ م.
- (٣١) الموجز في تاريخ العلوم عند العرب - محمد عبد الرحمن مرحبا - دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٧٠ م.
- (٣٢) نخب الذخائر في أحوال الجواهر - محمد بن إبراهيم المعروف بابن الأكتاف - تحقيق الأب أنستاس ماري الكرملي - عالم الكتب - القاهرة ١٩٣٩ م.

● المراجع الأجنبية ●

- Mellor's Modern Inorganic chemistry - G.D Parkes 6th Edition - Longmans - Bristol - Great Britain 1967. (٣٣)
- Mineralogy - E.H. Kraus - 5th Edition MC Graw-Hill - London 1959. (٣٤)
- Petrology of the Igneous Rocks - Hatch & Wells 13th Edition, Thomas Murby & Co. London 1972. (٣٥)
- Treatise on Inorganic Chemistry-Rosay El Sevier Publishing Company, New York 1966. (٣٦)

• قلعة رداع •



• مدينة خميسات •



• مظهر لمدينة طبر •

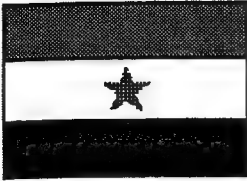


• شقة تاريخية عن الجمهورية العربية اليمنية ٢٠٨

• أخبار ٢١١

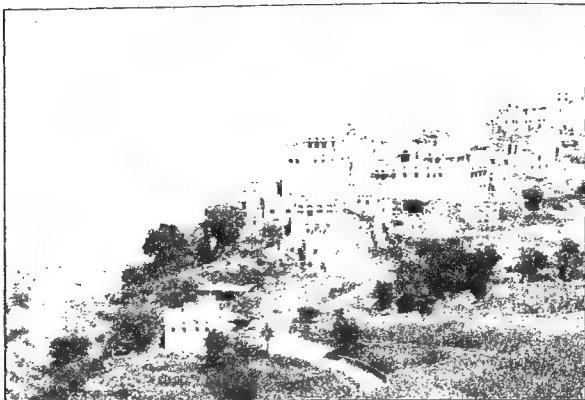
• تاريخ في صور ٢١٦

• كتب حديثة ٢٢٠



الجمهورية العربية اليمنية

تقع اليمن في الركن الجنوبي الغربي من شبه جزيرة العرب . (مساحتها ١٩٥٠٠ كم^٢ . تقريباً ، وسكانها حوالي عشرة ملايين نسمة) ، عاصمتها صنعاء في الشمال ، وتليها تعز في الجنوب . يعيش سكانها في مدن وفي قرى ، ولا يعيش في الخيام إلا نسبة قليلة جداً في بعض الجهات الصحراوية على حدودها الشرقية والشمالية . وتنقسم اليمن قسمين رئيسيين ، وهما : الحضبة ، والمنطقة القريبة من ساحل البحر الأحمر والخليج العربي . فيها جبال عالية يزيد ارتفاع بعضها على ٣٠٠٠ متر ، تزرع المحاصيل المختلفة ، وأهم مدن اليمن : صنعاء ، وتعز ، وزيد ، وبيت الفقيه ، وكوكبان ، وعمران ، وحمار . وأهم موانئها الحديدة . يزرع باليمن أكثر النباتات المعروفة ، وتنتج فيها أنواع من الفواكه ، نظراً لارتفاع التربة البركانية الحصى ، وتنوع المناخ بسبب وجود الجبال العالية . أهم صادراتها البن - وهو أهم المزروعات ، والمحصول الرئيسي للتصدير - والجلود ، والحباك . وأثبتت البحوث أن باليمن كثيراً من المعادن التي يمكن استغلالها تجارياً ، ومنها الزيت والفحم والحديد والنحاس والرصاص والملح الصخري وغيرها . وكان البيت الحاكم (حتى سبتمبر ١٩٦٢ م) هو بيت حميد الدين ، وكان الحاكم يلقب بالإمام وفي كثير من أنحاء اليمن بقايا المدن القديمة والمعابد والسدود . فقد ازدهرت فيها الحضارة منذ القرن الثامن ق. م . ولكنها ترجع دون شك إلى عصور أقدم . ونجد كثيراً من بقايا الحضارة السبئية في مأرب وصرواح ففيها مدن ومعابد ، وكثير من السدود المهلدة ، وبخاصة سد مأرب الشهير . ونجد آثار الحضارة المعينية في بلاد الجوف وفي نجران . (وهي معاصرة لحضارة سبأ . وفيها آثار من القرن الثامن ق. م .) إلى قبل ظهور الإسلام . أما مركز دولة حير . وهي



● قرية من الطوب ●

آخر دول اليمن القديمة فكان في جنوبي اليمن ، وكانت عاصمتها في مدينة ظفار على مقربة من يريم ، ودخلت المسيحية اليمن واعتقها كثيرون من أهلها . ثم حدث أن اعتنق بعض ملوك اليمن الديانة اليهودية ، وقام ذو نواس باضطهاد المسيحيين وحرقتهم ، وهو الحادث الذي أثار العالم المسيحي . وكان من نتائجه قيام الأحباش بغزو اليمن انتصارا لإخوانهم في الدين . وقبيل ظهور الإسلام تمكن الفرس من غزو اليمن . وطرد الأحباش ، فلما انتشر الإسلام أسلم الحاكم الفارسي باذان . وأصبحت اليمن منذ ذلك اليوم بلدا يدين بالإسلام . وخرجت قبائله مع جيوش المسلمين لفتح الأمصار ، واستقرت بعض قبائله خارج بلادها . ولم تعد للبلاد وحدتها وقوتها بعد زوال دولة الحميريين ، إذ أخذت دول كثيرة تنشأ ، وسادت الفتن والحروب ، وتعرف أسماء دول كثيرة كان بعضها معاصرا لغيره ، وأهمها بنو زياد ، والقرامطة ، والصليحيون ، وفي القرن ١٨ غزا الأيوبيون بلاد اليمن ، وأقاموا فيها وقتا غير قصير . ثم استقل أحد عمالهم بالبلاد ، وكان يسمى نور الدين رسول ، وأسس دولة بني رسول في تعز . وغزا الأتراك العثمانيون هذه البلاد ١٥٣٨ ، إلا أن نفوذهم ظل مقصورا معظم الوقت على السواحل ، وظلوا فيها حتى ١٦٣٥ م ، ثم عادوا إليها مرة أخرى وحاولوا

إخضاعها ، ولكن نفوذهم اقتصر على تهامة وجنوبي اليمن وصنعاء وما حولها ، وظلوا يحكمون البلاد رغم معارضة الأمة وثورات القبائل حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عندما تركوها في أيدي أبناء البلاد ١٩١٨م ، فاستولى الإمام يحيى على الملك واستقل بالبلاد ، ثم حكمها ابنه الإمام أحمد منذ اغتيال أبيه ١٩٤٨م . كان اليمن منذ القرن ١٦ هدفا لاستعمار البرتغاليين ، ثم أتى بعدهم العثمانيون ، وأخذ الاستعمار البريطاني يثبت أقدامه في هذه المنطقة - للسيطرة على طريق الهند - منذ أواخر القرن ١٨ ، إذ احتلوا جزيرة بریم (وتسمى أيضا ميون) ١٧٩٩م ، واحتلوا ميناء عدن ١٨٣٩م ، ثم أخذوا يوسعون دائرة نفوذهم حتى شملت جزءا كبيرا من البلاد ، ولا تسلم الحكومة اليمنية للإنجليز بأي حق في احتلالهم لعدن أو المحميات ، وهي في نزاع مستمر معهم . وكان لعدم استقرار الحالة الداخلية في اليمن في عصر الدولة الإسلامية ، ثم احتلال الأتراك لليمن ، أثر كبير على تقدم البلاد ، فلما استولى الإمام يحيى على الملك أثر سياسة الحذر من الاتصال بالخارج ، فكان لهذه السياسة أثرها أيضا . ومنذ ١٩٤٧م أصبحت اليمن عضوا في هيئة الأمم المتحدة . وسميت منذ اعتلاء الإمام أحمد للعرش : « المملكة المتوكلية اليمنية » ، وهي عضو في جامعة الدول العربية .

وبوفاة الإمام أحمد ١٩٦٢م اعتلى ابنه الإمام محمد البدر العرش ، ولم يمض أسبوع حتى نشبت ثورة عسكرية بقيادة العقيد عبد الله السلال ، وأعلنت إلغاء الملكية وقيام الجمهورية العربية اليمنية ، وأنشئ مجلس لقيادة الثورة ، وآخر للوزراء ، أعلن بعد أيام ظهور الإمام البدر ، وأعلن تمسكه بالإمامة ، ونشبت في بعض أنحاء اليمن بعض الفتن ، وكانت حكومة الجمهورية تقضي عليها أولاً بأول ، أعلن السلال دستورا مؤقتا لليمن (٣١ أكتوبر ١٩٦٢م) ، وقرر مجلس قيادة الثورة انتخاب عبد الله السلال رئيسا للجمهورية العربية اليمنية إلى جانب منصبه رئيسا لمجلس قيادة الثورة ورئيسا لمجلس الوزراء .

وقد حكمها عدة رؤساء بعد الرئيس عبد الله السلال .
أما الآن فيحكم اليمن الرئيس/علي عبد الله صالح .

المراجع :

- اليمن .. الوطن الأم : علي بن علي صيرة - وزارة الإعلام والثقافة - ط ١ - ١٤٠٧هـ .
- الموسوعة العربية الميسرة : إشراف محمد فتيق غربال - مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - (د. ت) .

الدائرة تشارك في اجتماعات الدورة الثانية عشرة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية

شارك الأستاذ عبد الله الحقييل الأمين العام لدائرة الملك عبد العزيز في حضور الدورة الثانية عشرة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية المنعقدة في مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة والذي بدأت اجتماعاتها في ١٤١٠/٥/٢ هـ وقد شارك في هذه الدورة كل من أعضاء الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق وهم :

- ١ - مركز الوثائق التاريخية - دولة البحرين .
- ٢ - دائرة الملك عبد العزيز . الرياض - المملكة العربية السعودية .
- ٣ - مركز الوثائق والدراسات في أبو ظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة .
- ٤ - مركز دراسات الخليج العربي . جامعة البصرة - الجمهورية العراقية .
- ٥ - مركز الوثائق والأبحاث بالديوان الأميري . الدوحة - دولة قطر .
- ٦ - مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية - جامعة الكويت .
- ٧ - مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء - الجمهورية العربية اليمنية .
- ٨ - مركز الدراسات والوثائق . رأس الخيمة - دولة الإمارات العربية المتحدة .
- ٩ - مركز الوثائق والدراسات الإنسانية - جامعة قطر .
- ١٠ - مركز الوثائق التاريخية في الديوان الأميري - دولة الكويت .
- ١١ - مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي .
- ١٢ - مركز المعلومات بالأمانة العامة لمجلس التعاون الخليجي . الرياض - المملكة العربية السعودية .

١٣ - مركز الدراسات التركية بجامعة الموصل .
وقد التحق الندوة وزير التعليم العالي والبحث العلمي وجرى افتتاح معرض الكتاب وخلال الجلسات جرى مناقشة الأعمال التنظيمية للأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية والاهتمام بالوثائق والمخطوطات .

كما ألقى الأمين العام للدائرة الأستاذ عبد الله الحقييل كلمة عن الدائرة وما تمارسه

من النشاطات التي نخدم أهدافها وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله وهي فيما يلي :

الحمد لله رب العالمين .. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .. وعلى آله وصحابه أجمعين ، وبعد :

أيها الاخوة الزملاء رؤساء ومديرو المراكز والهيئات العلمية المهمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية ..

أحييكم أطيب تحية .. وأود أن أتوجه أولاً بوافر الشكر والتقدير إلى الاخوة المسؤولين عن مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة ، بالعراق الشقيق ، على ما بذلوه من جهد ملحوظ لاستضافة الدورة الثانية عشرة للمراكز والهيئات العلمية .. مؤكداً على فعاليات تلك الاجتماعات العلمية .. وأثرها الطيب .. ومردودها الإيجابي في بحث بعض المسائل والقضايا العلمية ، والتعاون في إيجاد الوسائل المفيدة لمواجهتها .. وتبادل الأفكار والآراء في إيجاد الحلول لها .. على الوجه الذي يخدم منطقاً وتاريخها الحافل ، وينمي الوعي بالحفاظ على تراثها الإسلامي ، واستعادة دورها الحضاري في مختلف المجالات .

وقد لا أكون مغالياً إذا قلت إن الوعي يتوقف على مدى الاهتمام بنشر العلم ، والثقافة بين المواطنين ، وتيسير سبل القراءة والاطلاع ، وتوفير الكتاب في متناول أيديهم ، والعمل على جلب المخطوطات ، وحفظ الوثائق ، وصيانتها ، وإعادة الدراسات التاريخية على ضوء تلك الوثائق .. والعمل على مساعدة الباحثين بتوفير المراجع لهم ، وتشجيعهم بنشر بحوثهم وغير ذلك من مسائل ومن أعمال علمية متنوعة .

وعلى ضوء ذلك .. يسرني أن أقدم موجزاً عن نشاطات ومنجزات دارة الملك عبد العزيز .. حيث تمارس الدارة العديد من النشاطات التي نخدم أهدافها .. وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله .. ومن أهمها :

١ - المكتبة :

أنشأت الدارة مكتبة ، وزودتها بالعديد من المراجع والمصادر والدوريات التي تعين الباحثين والدارسين والزائرين لها بقصد القراءة والاطلاع ، كما تمد الباحثين بكل ما من شأنه أن يستهدف عمق البحث وأصالته .. ويعين على إجراء البحوث في كافة الميادين

التي تدخل في نطاق الأغراض التي تخضعها الدارة .

كلوفرت الدارة من المتخصصين في شؤون المكتبات من يقومون على خدمة الباحثين ، وتوفير احتياجاتهم من المراجع والمصادر ، بل وإرشادهم إلى ما يفيدهم في موضوع بحثهم ودراساتهم مما قد يكون قد غاب عن أذهانهم ، وكذلك العمل على تصوير ما يحتاجون إليه من تلك المراجع إذا لم يكن متوفراً في أسواق الكتب .. وقد بلغ عدد المراجع والكتب والمجلدات التي بحوزة المكتبة ستة وعشرين ألف مجلد ، عربي وأجنبي ، وبلغت الدوريات ٢١٢ دورية عربية وأجنبية .

٢ - المركز الوطني للوثائق والمخطوطات :

لقد هيأت الدارة مقراً للوثائق والمخطوطات ، وزودته بالاحتياجات الضرورية ، وذلك بتوفير وسائل الحفظ والصيانة ، وعمل الفهرسة والتصنيف اللازمين ، كما تم جمع كثير من الوثائق الإنجليزية والتركية التي تتعلق بتاريخ المملكة وكذلك يجري العمل على جمع المخطوطات وتصوير كل ما له علاقة بتاريخ المملكة والتراث الإسلامي .. وقد بلغ ما لدى الدارة من وثائق ٢٧٥٠ وثيقة عربية ، ٥٠٠٠ وثيقة تركية ، ٦٥٢٠ وثيقة إنجليزية ، من بينها ٤٥٠٠٠ وثيقة على ميكروفيلم ..

وبلغت المخطوطات ٨١١ مخطوطة ، منها ٢١٨ على ورق ، ٥٩٣ على ميكروفيلم ، ويجري العمل على ترجمة الوثائق التركية والإنجليزية ، كما يجري تصنيف جميع الوثائق وفهرستها وتبويبها لوضع الميسر منها أمام الباحثين للاستفادة منه فيما يدرسونه ، أو فيما يعدونه من رسائل وأطروحات علمية .

ونتيجة لتوافر تلك الخدمات فقد زاد إقبال الباحثين وطلاب الجامعات السعودية على الدارة ، لما لمسه من تجاوب ، ومساعدة ، وتزويدهم بالكتب والمراجع ، وتصوير المراجع غير المتوفرة في المكتبات ، للمساعدة في تدعيم بحوثهم التي يتناول بها الدرجات والأطروحات العلمية ..

٣ - البحوث والنشر :

تقوم الإدارة الفنية بالدارة بإعداد البحوث والدراسات التي تعالج مجالاً معيناً ، أو توضح جانباً تاريخياً ، أو جغرافياً ، أو أدبياً ، أو غير ذلك مما يخدم أغراض الدارة ، كما يتولى بالبحث والدراسة كل ما يرد للدارة من مختلف الجهات الحكومية والهيئات

الأخرى ، من داخل المملكة وخارجها وكل ما يرد للدائرة بغرض الدراسة ، والبحث ، والتقييم ، وإعداد الدراسات اللازمة عليها .. كما أنه يتولى دراسة بعض الكتب التي تمت طباعتها ، سواء داخل المملكة ، أو خارجها ، أو المعدة للطباعة ، لتقويمها وتصويب ما بها من أخطاء تاريخية ، وغير ذلك من أعمال علمية .. ولقد بلغت مطبوعات الدارة أربعين كتاباً ، وبلغت الكتب التي ساهمت الدارة في نفقات طباعتها خمسة كتب ..

٤ - مجلة الدارة :

وإن مجلة « الدارة » صورة مشرقة لإنجازات دارة الملك عبد العزيز بما اتسمت به من تخصص رفيع المستوى للمادة العلمية التي تتبنى نشرها .. وقد استحوذت على إعجاب الكثيرين من الباحثين والقراء .. وهي مجلة فصلية ، تصدر كل ثلاثة أشهر ، وصدر العدد الأول منها في غرة ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ ، وهي الآن قد أكملت عامها الرابع عشر وتسير بخطى ثابتة .. تواكب التطور العلمي والثقافي والفكري .. وتساهم في إبراز المؤتمرات والندوات والدراسات والأبحاث في مجال اهتمامات الدارة ، وعلى نفس المسار والنتج الإسلامي الذي تنتهجه المملكة ..

٥ - القاعة التذكارية للملك عبد العزيز (المتحف) :

لقد بادرت الدارة بإنشاء القاعة التذكارية للملك عبد العزيز ، طيب الله ثراه ، ووضعت بها ما تمكنت حتى الآن من جمعه من مقتنيات الملك عبد العزيز ، ومن أبرزها المكتبة الخاصة به رحمه الله ، وهي تحتوي على ١٥٥١ كتاباً ومجلداً ، في مختلف العلوم والفنون ، وكذلك سيارتين كان رحمه الله يركبهما ، وساعة جيب كان يحملها ، أهداها للدارة جلالة المغفور له الملك خالد ، كما تحتوي القاعة على كثير من المقتنيات والآثار والصور واللوحات والخرائط والأسلحة التي لها دلالات تاريخية لنمط الحياة الاجتماعية في عهد الملك عبد العزيز ، ولبعض المواقف التاريخية لجلالته مع قادة العالم ، ولمراحل نشأة الدولة السعودية الأولى ، والمراحل الثلاث التي مرت بها ، كما أضيفت إليها المسيحة التي تلطف وأهداها للدارة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز ، والتي حملها معه رائد القضاء العربي المسلم الأمير سلطان بن سلمان في رحلته التاريخية للقضاء .. وكذا بعض مقتنيات جلالة المغفور له الملك عبد العزيز والتي تلطف أصحاب السمو الأمراء فأهدوها للدارة مؤخرًا ..

ولقد هيئت القاعة بشكل يعطي زائرها صورة واضحة عن تاريخ المملكة بشكل

عام ، وبحيث يستوعب من التاريخ خلال ساعة ، ما لم يستوعبه من باطن الكتب خلال سنوات .. وعموما فإن الدارة ما تزال تضم إلى مقتنيات القاعة ما يتيسر لها جمعه من مقتنيات ..

٦ - قسم التصوير :

تم إنشاء قسم للتصوير يحتوي على أحدث الآلات والمعدات والأجهزة الضرورية واللازمة للتصوير الفوتوغرافي ، والتسجيلي ، والوثائقي ، والاستنساخ الميكروفيلمي ، بحيث أصبح يزود الدارة بكل احتياجاتها ويساهم في نشاطها .. وخاصة تصوير الوثائق والمخطوطات واستنساخهما ، وتسجيل أفلام وثائقية ..

٧ - نشاطات أخرى :

نظمت الدارة فيما مضى مسابقة في البحوث والدراسات التاريخية ، وقد قامت حتى الآن بتنظيم مسابقتين باسم « جائزة الملك فيصل » وثالثة باسم « جائزة الملك عبد العزيز » ..

والدارة تمثل المملكة في عضوية الأمانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية ، ومقرها حاليا البحرين ، وتضم دول الخليج بالإضافة إلى اليمن الشمالي وتعقد اجتماعات دورية ، سنوية تقريبا ، تعقد بشكل دوري في إحدى الدول الأعضاء ، وقد استضافت الدارة إحدى هذه الدورات في ١٤٠١/٦/١٦ هـ ، وهي الدورة الخامسة للمراكز ..

كما أن الدارة تمثل المملكة في عضوية المركز الدولي للوثائق والفرع الإقليمي العربي التابع له .. وتشارك في اجتماعاتهما ، كما إنها عضو في اتحاد المؤرخين العرب .. وتمثل المملكة في تلك العضوية ، إضافة لما لها من صلات وعلاقات بكثير من الهيئات والمراكز العلمية على الصعيدين العربي والعالمي .. وهي بهذا تؤدي دوراً مهماً في مجال البحث العلمي الأكاديمي .. وصورة مشرقة لإحدى معالم النهضة العلمية التي تعم أرجاء المملكة العربية السعودية .. تحت رعاية راعدها خادماً الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز ، وولي عهده الأمين ..

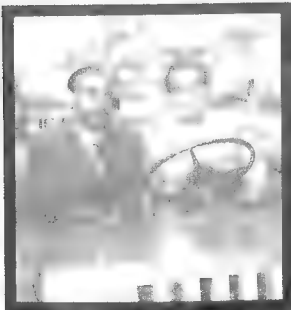
سدد الله على طريق الحق خطانا .. وهادانا جميعاً لما فيه سواء السبيل ..

في عهد الملك فيصل

• من أرشيف الأستاذ خليل الرقاف « ٩٧ سنة » أمد الله في عمره •



• الملك ، فهد ، في عام ١٩٤٥ م، ومعه الأستاذ خليل الرقاف.



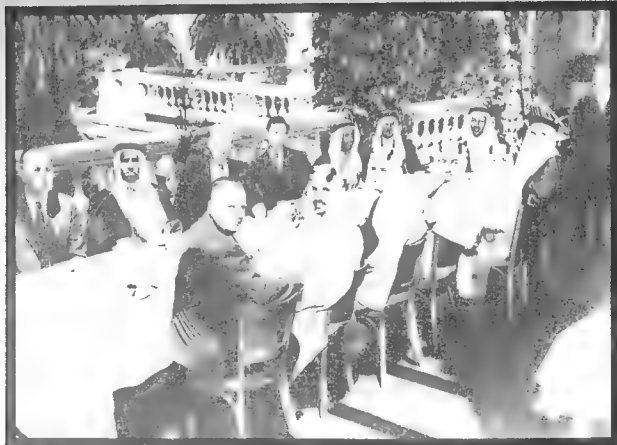
• الملك فهد بن عبد العزيز ، حفلة الله ،
وبجواره الأستاذ خليل الرقاف عام ١٩٤٥ م.



• الملك فيصل بن عبد العزيز ، طيب الله ثراه ،
أثناء إلقاء خطاب.



• الملك فهد بن عبد العزيز ، حفلة الله ، وعلى يمينه سمو الأمير ، محمد بن عبد العزيز رحمه الله ، وعلى يساره الأستاذ حافظ وعيه ، وخلفهما الأستاذ خليل الرواق.



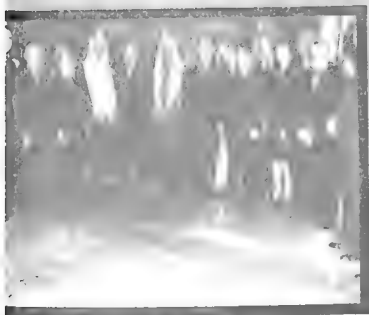
• الملك فهد ، حفلة الله ، وعلى يمينه الأمير عبد الله للفصل والأمير نواف ، والدكتور رشاد فرعون ، وعلى يساره الأستاذ خليل الرواق.



• الملك فيصل رحمه الله ، وولف خلفه من اليمين كل من الملك فهد والأمير عبد الله للفيصل، والأمير نواله، والسيد علي رضا.



• صاحب السمو الملكي الأمير ، سلمان بن عبد العزيز ،
أمير منطقة الرياض.



• الملك فيصل، والملك خالد ، رحمهما الله ، وخلفهما الأستاذ خليل النور.



• في إحدى الدوائر العسكرية حضر للوفد السعودي وفد أردني ملابس رجال المدرعات .



• الملك سعود بن عبد العزيز رحمه الله ، وخلفه الأستاذ خليل الرواف .

كتبات حديثة

• **جوانب من التنمية والتقدم في المملكة العربية السعودية**
تأليف : د. سناء عبد الحميد قاعود ، د. السيد خالد المطري .
راجعه ونقحه : سمود الجوهرة
فهد آل سعود
٥٩٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ

• **مجموع فتاوي ومقالات متنوعة « الجزء الثالث » التوحيد وما يلحق به**
تأليف الشيخ : عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز .
٤٥٩ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ
الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض .

• **جواهر الشعر الشعبي شعراء وشاعرات من المملكة العربية السعودية ودول الخليج « الجزء الأول »**
خليفة بن سعد الخليفة
٣٨٠ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

جوانب من
التنمية والتقدم
في المملكة العربية السعودية

تأليف : د. سناء عبد الحميد قاعود ، د. السيد خالد المطري .
راجعه ونقحه : سمود الجوهرة
فهد آل سعود
٥٩٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ

مجموع فتاوى ومقالات متنوعة

التوحيد وما يلحق به
تأليف : عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز .
٤٥٩ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ



الشريعة السابقة

في الشريعة الإسلامية

تأليف : د. سناء عبد الحميد قاعود ، د. السيد خالد المطري .
راجعه ونقحه : سمود الجوهرة
فهد آل سعود
٥٩٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ



• **تأليف أبي سعيد هاشم بن مرشد الطبراني (التوفيق)**
(٢٧٨هـ)
حققه : نظير محمد الفارابي
٢٤٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

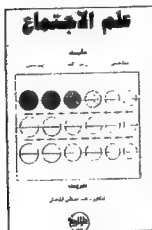


• **جواهر الشعر الشعبي شعراء وشاعرات من المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربي « الجزء الثاني »**
خليفة بن سعد الخليفة
٤٠٠ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

• **الشريعة السابقة ومدى حاجتها في الشريعة الإسلامية**
تأليف : عبد الرحمن بن عبد الله الدريوش
٦١٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

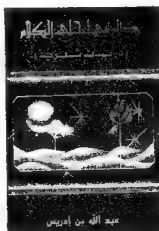
• علم الإجماع
تأليف: بيث هس
السيذيث ماركوس
بيستر ستين

تعريب: د. عمر مصطفى
الشميني - تقديم: د. سلطان
الحمد السلطان نشر دار المربع
٧٧٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ



• بين بيتين
السفر الأول
أحمد عبد الله النامغ
٣٠٢ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

• قائمة مُعجِمة باللساط
القرآن الكريم ودرجات
تكرارها.
د. محمد حسين أبو الفتوح
٢٤٨ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ مكتبة لبنان -
بيروت



كلام ... في أصل الكلام
دراسات شعرية
عبد الله بن إدريس
١٧٦ صفحة - الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

• حسن الناقب السرية المتزعة
من السورة الطاعرية
تأليف: شافع بن علي بن
عباس.
تحقيق ونشر: أ.د. عبد العزيز بن
عبد الله الخويطر.
٣٩٢ صفحة - الطبعة الثانية
١٤١٠هـ

حسن الناقب السرية المتزعة
من السورة الطاعرية
المختصر من
الشرح الطاعرية

تأليف:
شافع بن علي بن عباس
د. عبد العزيز بن عبد الله الخويطر

الطبعة الثانية
١٤١٠هـ

الأدب الإنجليزي

من المؤلفات في فنون اللغة في جيلها في جيلها في جيلها

تأليف:
ج. ثوربي

ترجمة:
ج. ثوربي

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ

• الأدب الإنجليزي من
البدائيات في القرن السابع إلى
ثمانينيات القرن العشرين
تأليف: ج. ثوربي، ج.
روبرتس
تعريب: د. أحمد الشويخات
نشر دار المربع، ٣٧٠ صفحة
- الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

*The writers' views do not necessarily reflect
those of the magazine*



Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent
of 4 issues price: SR 20.
- Non-Arab Countries : US 6 \$.

- *Articles can not be returned to
authors whether published or not.*
- *Articles are arranged technically
regardless of the writer's prestige.*

• PRICE PER ISSUE •

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres

- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab Countries : 1 U.S. \$

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co
P.O.Box 13195, Jeddah 21493
Tel. 6694700

Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi,
Tel. : 323011

Dhufai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O.Box 2007, Tel. : 228552

Qatar : Dar-Al-Thakafa,
P.O.Box 323, Tel. : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O.Box 224, Tel. : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, Tel. : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing
Company,
P.O.Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF

Mohammad Hussein Zeidan

*Director General
of "ADDARAH" and
Secretary General of King
Abdul Aziz Research Centre*

Abdullah Hamad Al-Hoqail

Editorial Board

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZIM

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMIN JAHIN

Articles

articles should be
directed to the
Editor-in-chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence
should be directed to:
☎ : 4412318 - 4413844
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscriptions should
be directed to King
Abdul Aziz research
centre



IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL
THE BENEFICENT

**King Abdul Aziz
Research Centre**



- *Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.*
- *Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.*

Objectives :

- *To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.*
- *TO issue a cultural magazine carrying its name.*

ADDARAH.

- *In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.*

An Academic Quarterly issued by: King Abdul Aziz Research
Centre - Riyadh

No. "4" • Year 15 • February, March, April 1990 A.D.

P.O.Box 2946 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No : 00966/114417020

• يوت الله •

• شهر •

- اليمن الشمالي -



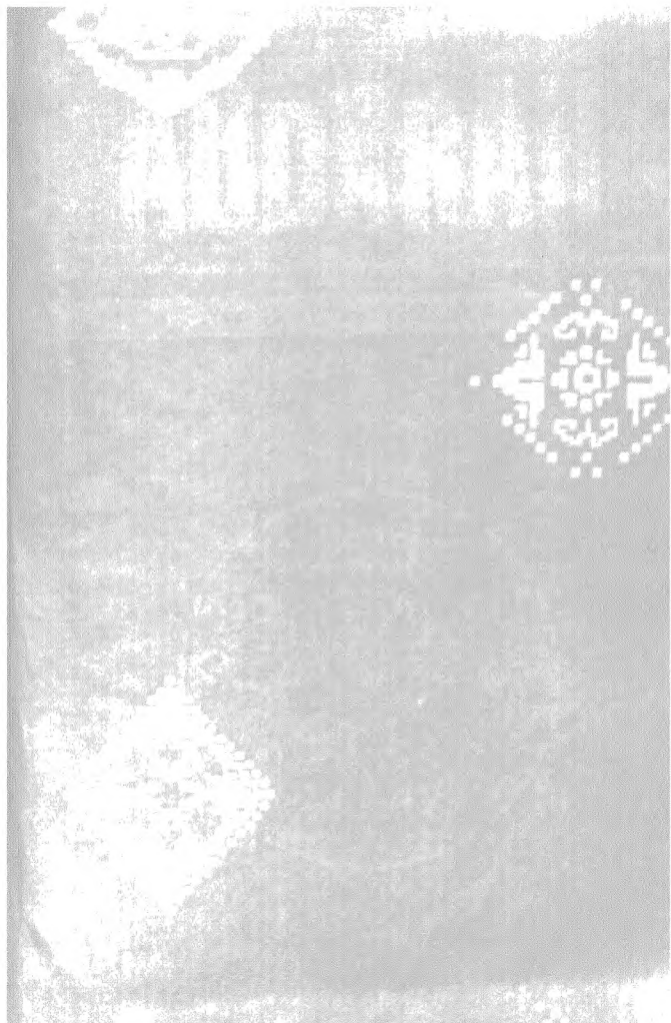


ADDARAH

All Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Center, Riyadh

No. "4" • Year 15 • February, March, April 1990 A.D.

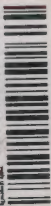








Библиотека Александрина



0530549